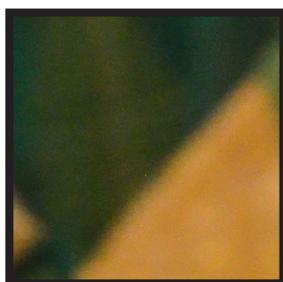


## > PRESTÍGIO, ARTE E LEILÃO NA FESTA DO SANTO PADROEIRO

**Carlos Eduardo Machado**

> Universidade Estadual de Campinas

### Resumo>



O artigo explora os sentidos e as relações de prestígio em Borá, interior do Estado de São Paulo, a partir da etnografia realizada na festa de Santo Antônio, santo padroeiro homenageado desde o início do povoamento pelas famílias pioneiras. Os descendentes desses pioneiros são protagonistas na organização da festa e se orgulham da tradição do preparo das leitoas e do prestígio que atrai as elites locais. Se os “ricos” se interessam pelos leilões, os pobres e os arrastados (categoria nativa aplicada aos trabalhadores da usina de cana-de-açúcar) querem tentar a “sorte” no sorteio das leitoas (ou esperar que a sorte os “encontrem”), “curtir a festa”, conhecer mulheres e apreciar o “movimento” na pequena cidade. Considerando o papel de “festeiro”, a valorização das habilidades e técnicas na arte do preparo das leitoas, os marcadores de classe e experiências de lazer, busca-se pensar as diversas artes sociais e suas tramas no mundo das festas.

### Palavras-chave>

Festa. Tradição. Técnica. Classe. Sorte.

### Apresentação em vídeo<

[https://youtu.be/8m924Kd34\\_E](https://youtu.be/8m924Kd34_E)

# > PRESTÍGIO, ARTE E LEILÃO NA FESTA DO SANTO PADROEIRO

**Carlos Eduardo Machado**

> cadumachado@ymail.com

Doutorando em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas. Pesquisador do Centro de Estudos Rurais (CERES).

*<sup>1</sup>“...a “festa” reportar-se-ia a uma categoria antropológica determinada que põe em jogo, num presente assumido como criador, ligado a um tempo fora do tempo, todos os elementos cujos fios constituem a trama da vida social”*

*Arraial: festa de um povo, 1992, p. 324.*

Pierre Sanchis

## Introdução

Nos meses juninos em Borá, uma pequena cidade no interior do Estado de São Paulo, acontece, durante um final de semana, a anual festa em homenagem a Santo Antônio<sup>2</sup>. A festa é realizada desde sua fundação em 1924. As primeiras famílias que povoaram a localidade (todas de orientação católica), escolheram o santo como padroeiro da então vila, desde então, o ritual religioso acompanha o mito dos pioneiros e é, por assim dizer, indissociável da experiência social dos boraenses<sup>3</sup>. É, inclusive, esse sentido de tradição ligada aos antepassados que configura a dinâmica das relações e o universo do prestígio que envolve a festa.

Desde a escolha dos “festeiros”, responsáveis pela liderança e condução do evento – que devem ser indivíduos que tenham “tempo de festa” –, passando pela organização do barracão, o preparo dos alimentos e, em especial, a arte do preparo das leitoas até a condução do leilão, um emaranhado de técnicas e habilidades precisam ser manipuladas e administradas pelos seus promotores para garantir o sucesso da festa. Mas essas técnicas não são reproduzidas ou adquiridas facilmente, há toda uma exigência no “saber fazer” a festa que envolve noções de pertencimento ligadas as relações de parentesco, aos sentidos do lugar, as linhagens e aos so-

---

1 Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento da pesquisa à qual as reflexões deste artigo estão relacionadas (Processo Nº 2017/07087-5).

2 O dia de Santo Antônio é comemorado no calendário religioso católico no dia 13 de junho. A festa em homenagem ao santo na cidade de Borá nem sempre segue a data de celebração. Muitas vezes, o atraso nos preparativos ou mesmo a dificuldade em congregar a população para auxiliar nos mutirões de limpeza do barracão e na organização, faz com que a festa aconteça no mês de julho.

3 “Boraense” é o termo gentílico utilizado para se referir as pessoas nascidas em Borá, mas nem sempre os que se auto denominam assim nasceram no município. Durante muitos anos não havia hospital para o atendimento de partos em Borá (alguns partos eram realizados em casa). Por esse motivo, as gestantes eram encaminhadas para as cidades vizinhas, na maior parte das vezes, para Paraguaçu Paulista. Independente do lugar de nascimento, muitos moradores de Borá se valem dos significados desta identificação. Assim, o termo gentílico assume noções de pertencimento e da relação destes interlocutores com a cidade.

brenomes dessas antigas famílias locais.

Neste artigo, busco explorar o universo de sentidos e relações de prestígio na festa de Santo Antônio em Borá. Neste universo de festa, também estão circunscritas distinções que perpassam por marcadores de classe e estigma que se articulam em meio aos diferentes *interesses* dos participantes<sup>4</sup>. Para articular essas questões, parto do trabalho de campo que realizei em Borá, especialmente, da convivência que partilhei com meus interlocutores e interlocutoras na festa de Santo Antônio<sup>5</sup>. Desta forma, retomo algumas abordagens desenvolvidas em minha dissertação de mestrado em Ciências Sociais, procurando avançar na direção apontada por Marcel Mauss (2006) em seu *Manual de Etnografia*.

De acordo com Mauss (2006), os fenômenos estéticos, tal como a arte, são conjuntos de técnicas superiores, especiais, que são admiradas quando reconhecidas como dignas de apreciação pela maioria das pessoas. “É o que se chama a gramática da arte” (Ibid., p. 118 – tradução livre)<sup>6</sup>. Neste sentido, proponho pensar o “saber fazer” a festa do santo padroeiro como um recurso que investe determinados agentes de autoridade através do reconhecimento para atuarem como legítimos interpretes e executores da tradição e que, ao mesmo tempo, incide na diversificação da própria *gramática da arte* que produzem, ecoando na vida e nas malhas do tecido social, tangendo tanto os que “sabem fazer” quanto os que apreciam essa arte, e também aqueles que estão mais interessados na diversão do que no prestígio da tradição.

Borá ficou conhecida nacionalmente em 2010 quando o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) divulgou os resultados do Censo Demográfico, classificando o município como a “menor população do Brasil”<sup>7</sup>. Na época, eram 805 habitantes (população urbana e rural, segundo classificação do IBGE)<sup>8</sup>. O baixo número de habitantes estava ligado a

4 A noção de *interesse* que me aproximo aqui é a de uma *agência* que opera na articulação entre poder e projetos, tal como pensado por Sherry B. Ortner (2007). Conforme procuro demonstrar ao longo do texto, coexistem na festa do santo padroeiro de Borá tanto os interesses das famílias descendentes dos pioneiros, dos festeiros, dos ricos, como dos pobres e dos *arrastados*, todos negociando e agenciando posições e fruições que o evento pode proporcionar.

5 Iniciei o trabalho de campo em Borá em 2011. Desde então, realizei visitas semanais, mensais e esporádicas até 2014, quando concluí a graduação em Ciências Sociais. Como trabalho de conclusão de curso, apresentei a monografia intitulada *Os santos de casa: um estudo sobre família, comunidade e religião no menor município brasileiro* (MACHADO, 2013). No mestrado, dei continuidade à pesquisa, no entanto, reorientando o foco para as mudanças decorrentes da reativação de uma usina de cana-de-açúcar no município. Os registros etnográficos acessados para elaboração deste artigo compõem um dos capítulos desta dissertação, intitulada *Pertencimento e mudança: um estudo sobre temporalidades em um pequeno município brasileiro* (MACHADO, 2017), apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNESP (Campus de Marília).

6 “Es lo que se llama la gramática del arte” (MAUSS, 2006, p. 118).

7 No ranking das menores populações, Borá não é mais a primeira colocada, o título foi concedido a Serra da Saudade-MG, com cerca de 818 habitantes. Fontes: <http://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/2015/08/bora-e-menor-cidade-do-estado-de-sao-paulo-com-836-habitantes.html> e <https://g1.globo.com/sp/bauru-marilia/noticia/bora-registra-crescimento-populacional-e-ganha-um-morador-segundo-o-ibge.ghtml>. Acesso em: 13 abr. 2018.

8 Os registros demográficos apontavam para a o seguinte movimento populacional em Borá: em 1950 eram 3.515 habitantes; na década posterior, em 1960, contavam 2.812 habitantes; em 1970, a população havia diminuído para 1.270 habitantes; entre 1980 e 1991, o registro foi de 858 e 751 habitantes, respectivamente (Cf. MARCONATO, 1997).

um longo processo de reestruturações e transformações econômicas que atingiram não apenas Borá, mas também toda região Oeste e Centro-oeste paulista<sup>9</sup>.

Localizada a 486 km da capital do Estado de São Paulo, o município de Borá possui uma unidade territorial de 118,450 km<sup>2</sup>, fazendo 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 de Borá é baseada na produção rural e industrial, contando com setores agrícolas e da pecuária.

Apesar da pequena população, nos últimos anos, o número de habitantes do município tem apresentado crescimento. Em 2013, os dados preliminares do IBGE apontavam para 839 habitantes, com estimativa de crescimento para os próximos anos<sup>10</sup>. Este aumento populacional está relacionado com a reativação de uma antiga usina processadora de cana-de-açúcar desativada há cerca de quinze anos nas dependências do município. A antiga usina, que havia iniciado suas atividades no início dos anos de 1980 e faliu em 1986, foi a leilão entre os anos de 2002 e 2003 sendo adquirida por um grupo empresarial do ramo, sediado no Estado de Alagoas. Assim, a partir da nova administração, voltou a funcionar dezessete anos depois nas safras de 2004 e 2005.

O avanço e o crescimento da produção exigiram a contratação de trabalhadores temporários para os períodos das safras. Os trabalhadores eram arregimentados pela usina em Alagoas, onde está localizada sua sede. Com os altos dispêndios com a mobilidade desse contingente foi realizada uma parceria entre a usina e o poder público para a construção de novas residências em Borá. O projeto de construção de 101 casas foi iniciado em 2006 e concluído somente em 2013, quando o novo bairro foi inaugurado<sup>11</sup>.

Quando participei da Festa de Santo Antônio de Borá pela primeira vez em 2011 (retornando em 2012), as residências do novo bairro ainda estavam em construção e os trabalhadores se alojavam nas cidades vizinhas em casas alugadas pela usina. Estes trabalhadores, chamados pelos boraenses de *arrastados* (categoria nativa que explicito ao longo do texto), também participam da festa. Alguns dos *arrastados* que conheci participavam pela primeira vez, outros já haviam frequentado outras edições da festa devido as longas permanências na

9 Refiro-me aos projetos de modernização da agricultura voltados para as cidades do interior do estado de São Paulo 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). Nas décadas de 1980, 1990 e 2000, apesar de experimentarem diferentes crises, as usinas processadoras de açúcar e álcool se renovaram e tornaram-se motores do agronegócio como nova faceta dos projetos governamentais de desenvolvimento do país (Cf. HEREDIA et. al., 2010; RIBEIRO NETO, 2018).

10 Fonte. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/sp/bora/panorama>>. Acesso em: 13 de abr. 2018.

11 Até a construção do conjunto habitacional Borá possuía 187 residências, todas elas ocupadas e situadas no perímetro urbano. As famílias residentes neste perímetro eram compostas entre dois e quatro membros, com poucas variações nos poucos sítios aos arredores no município. Esta informação foi registrada por mim durante o trabalho de Iniciação Científica, quando ainda estava na graduação em Ciências Sociais, ocasião em que tive a oportunidade de produzir um levantamento mais apurado sobre práticas religiosas, relações parentesco e vizinhança entre os moradores de Borá.

região.

Tanto meus interlocutores boraenses como moradores da região, disseram que o momento mais aguardado da festa era o leilão das leitoas. Embora todo o ritual da festa do padroeiro fosse prestigiado pelos participantes, o leilão configurava uma atmosfera especial. Na ocasião, quando questionei um de meus interlocutores, um dos trabalhadores da usina, sobre o motivo do leilão ser considerado especial, ele disse que mais do que se interessar pelo leilão das “famosas leitoas de Borá”, queria mesmo era “curtir a festa”.

Partindo deste contexto, na primeira parte do artigo, trato do prestígio que envolve a posição do “festeiro” ou “festeira” e de como é imprescindível para quem ocupa esta função ter “tempo de festa” e “nome de família”. Possuir estes dois atributos também significa conhecer os sentidos da religiosidade local e as etapas do ritual em homenagem ao santo padroeiro. Isto é, além de serem indivíduos experimentados em festas anteriores e identificados na comunidade como religiosos (lê-se católicos) é, se não recomendado, ao menos esperado, que a maioria dos quatro festeiros sejam membros de alguma das famílias pioneiras.

Na segunda parte, exploro as relações entre arte, técnica e tradição no preparo das leitoas, a partir dos ensinamentos e da descrição das habilidades de um dos meus interlocutores, um exímio mestre na arte do entalhe e preparo do principal prato da festa. Enquanto meu interlocutor executava todo um código fundamental para a existência daquele momento eu, um aspirante à antropólogo, era colocado na posição de aprendiz, atento a cada instrução, esforçando-me para apreender cada detalhe do que se passava.

Na terceira e última parte, analiso o leilão das leitoas com o foco voltado para a relação entre classe social e diversão, buscando compreender os sentidos da “sorte” no sorteio da roleta e diferentes interesses que orientam a participação de ricos, pobres e *arrastados* na festa.

Conforme a leitura do texto mostrará, não pretendo realizar uma análise da festa do padroeiro de Borá somente a partir da literatura das festas rurais ou do campo dos estudos da religião, na realidade, meu propósito maior é tensionar fronteiras disciplinares da antropologia (rural, urbana e da religião), cruzando olhares e trilhando caminhos para alargar a compreensão sobre as mais diversas artes sociais.

## 1 O prestígio dos “festeiros”

Para a realização da Festa de Santo Antônio de Borá, todo ano são selecionados quatro responsáveis para assumirem a organização e direção do evento, são os chamados “festeiros”<sup>12</sup>. Ser escolhido como festeiro ou festeira é considerado uma honra entre os boraenses. Além de ser uma posição de prestígio, essa escolha também reflete o reconhecimento coletivo do

12 Em outros contextos etnográficos, a figura do festeiro aparece classificada como *juiz* (GALVÃO, 1955), *mordomo*, *noiteiro* (WAGLEY, 1977) e *dono da festa* (ZALUAR, 1983).

saberes e habilidades que tais pessoas possuem em matéria de *fazer a festa* do santo padroeiro. Saber este que é adquirido na participação de muitas edições da festa, na observação dos pais, tios e avós *fazendo festa*, um conhecimento transmitido pelos laços vicinais da comunidade e das famílias.

Para ser festeiro ou festeira na festa de Borá é necessário ter “tempo de festa”, conforme disse dona Teresa (63 anos, à época), uma das interlocutoras com quem tive maior contato<sup>13</sup>. Conheci dona Teresa nas primeiras semanas do trabalho de campo em Borá por intermédio de uma de suas sobrinhas, Izabel (37 anos, à época). Foi Izabel quem sugeriu que conversasse com a tia, Teresa, para saber “mais sobre Borá”. Segundo Izabel, a tia era envolvida com a festa e com as atividades da igreja, além de conhecer muito sobre a história da cidade, por isso, em sua opinião, dona Teresa poderia fornecer informações “mais precisas” para minha pesquisa.

O motivo pelo qual Izabel insistiu para que falasse com sua tia, dona Teresa, deve-se ao fato de prever que ela também indicaria outra sobrinha que sabia “ainda mais sobre Borá”. Esta sobrinha (Valdirene Marconato), conforme soube depois, havia cursado jornalismo e escrito um livro-reportagem sobre a história de Borá e das famílias pioneiras. As sugestões feitas por minha interlocutora me direcionavam a pessoas que eram reconhecidas na comunidade como narradores “autorizados” para contar a história de Borá<sup>14</sup>.

Nas primeiras conversas que tive com dona Teresa, ela disse que viveu “a vida toda em Borá”. Falou também que era descendente de uma das famílias italianas que povoaram a localidade, a família Vedovatti. No decorrer do trabalho de campo, descobri que uma das primeiras interlocutoras com quem falara, Izabel, sobrinha de dona Teresa, também era da família Marconato, uma descendente da junção das famílias italianas com as famílias portuguesas, que chegaram a região pouco tempo depois das primeiras famílias italianas.

De acordo com o estudo de Valdirene Marconato (1997, p. 1-2) sobre os pioneiros de Borá, em 1918, a família Vedovatti saiu da região de Catanduva e 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 essas famílias se

13 Os nomes de alguns interlocutores foram omitidos e optei por usar pseudônimos para me referir a eles no texto. Em outros momentos do texto, optei por manter os nomes e sobrenomes verdadeiros que também são mencionados no trabalho de Valdirene Marconato, *Borá: fragmentos do recanto* (1997), o qual, foi-me entregue pela própria autora quando nos conhecemos em Borá. Neste trabalho, fruto de sua conclusão de curso em Jornalismo, Marconato entrevistou pioneiros já falecidos e analisou documentos, fotografias, jornais, entre outras fontes para a elaboração de um livro-reportagem sobre a origem da cidade.

14 A partir de sua etnografia sobre as disputas em torno da ordem do culto em um templo no sul da Ásia, o antropólogo Arjun Appadurai (1981) destaca que os grupos dominantes se constituíam como narradores “autorizados” que se valiam do discurso do passado como um recurso para assumir a gestão dos rituais. Na direção apontada pelo autor, a antropóloga Ana Claudia Marques (2013), a partir dos contextos de Mato Grosso e no sertão de Pernambuco, nos quais realizou e coordenou várias etnografias, persegue os relatos de narradores “autorizados” acerca dos pioneiros dessas localidades e seus diversos sentidos relacionados a origem, pertencimento, família, política e sociabilidade. Inspirado por esses antropólogos, busquei compreender as narrativas sobre os pioneiros e a história de Borá na mesma chave analítica, levando em consideração os sentidos e relações que configuram essa autoridade entre as famílias descendentes dos pioneiros (MACHADO, 2017).

assentaram para comercializarem produtos alimentícios.

Três anos mais tarde, em 1921, com a chegada das famílias portuguesas, organizaram-se e 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” (MARCONATO, 1997; Cf. BEIER, 2014).

Em seguida, mais famílias chegaram e juntamente com as outras abriram as primeiras estradas que ligam Borá ao distrito de Sapezal e a cidade de Paraguaçu Paulista. No ano de 1924, foi fundada a Vila Borá. Nos primeiros anos da vila, a pequena população realizava matrimônios 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<sup>15</sup>.

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 no 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 configurada a partir das relações familiares (Cf. QUEIROZ, 1973).

Em geral, os boraenses estão ligados por meio de relações vicinais, o que conforma um sentimento de localidade e pertencimento relacionado à história local. Chamo à atenção para essas relações de parentesco e os nomes das famílias para, mais adiante, tecer considerações acerca da posição social e do papel dos festeiros na Festa de São Antônio de Borá.

Retornando à ocasião em que conheci dona Teresa, fui convidado por ela para participar da “Festa de Santo Antônio de Borá”, que, naquele ano de 2011, aconteceria no segundo final de semana do mês de julho, nos dias 14 e 15, iniciando no começo da noite de sábado e encerrando ao entardecer do domingo. Conforme combinado, retornei à Borá no dia da festa, mas, propositalmente, antecipei-me ao horário marcado para começarem os festejos a fim de acompanhar os preparativos finais.

Antes mesmo de chegar a praça, ouvi conversas exaltadas emaranhadas em gargalhadas de vozes masculinas e femininas que vinham dos fundos da igreja, mais precisamente, do barracão anexo ao local onde é realizado o leilão e as apresentações. Neste lugar, um espaço

15 No livro *El Baile de los Solteros*, Pierre Bourdieu (2004) pontua que na sociedade camponesa na qual foi criado, a lógica dos intercâmbios matrimoniais dependia da hierarquia social, que, em si mesma, era um reflexo da distribuição dos bens herdados de uma família. O autor coloca que se casar, naquele contexto, não só era pôr em risco a herança dos antepassados, mas também, colocar em perigo social o sobrenome da família. Pode-se dizer que no início da formação das famílias boraenses também operava uma lógica fundamentada em hierarquias sociais. No entanto, a partir das informações de Marconato (1997), é possível considerar que também era decisivo na dinâmica dos matrimônios uma identidade baseada nas relações de trabalho entre as famílias daqueles que desejavam se casar. Na época, a maioria das famílias pioneiras eram comerciantes que trabalhavam com pequenas produções agrícolas que vendiam nas paradas do trem, poucos se destacavam economicamente, menos ainda eram aqueles desenvolviam atividades remuneradas que não fossem ligadas a essa.

reservado para o preparo dos alimentos e outras atividades, encontrei homens e mulheres trabalhando ativamente na limpeza dos frangos e das leitoas que seriam servidos no almoço do dia seguinte, vendidos no leilão e sorteados na roleta<sup>16</sup>. Dona Teresa, minha anfitriã, veio ao meu encontro e bastante descontráida disse que eu estava “atrasado”, ironizando o fato de chegar “cedo demais para a festa”.

Minha interlocutora me apresentou aos demais participantes que estavam atuando naquele ano na organização do evento. Teresa também me levou até um dos festeiros daquele ano, Sérgio (57 anos, à época), que me explicou como funcionavam os leilões (tratarei das leitoas e do leilão nas próximas sessões). A partir daquela edição da festa, dona Teresa disse que não seria mais festeira, inclusive, havia recusado o convite naquele ano, pois alegava estar cansada para dar conta de tantos detalhes, por isso, Sérgio era um dos principais responsáveis.

Mesmo não exercendo mais o papel de festeira, Teresa continua a ocupar uma posição de prestígio na festa, pois, além de participar e auxiliar em quase todos os preparativos, sua atuação é visivelmente a de uma protagonista no universo dos sentidos religiosos da Festa de Santo Antônio de Borá. Minha interlocutora também é ministra da igreja católica local, é responsável pela limpeza da igreja e pela condução de reuniões semanais com as “irmãs”. Na festa, ainda que não atue mais como festeira, Teresa é uma das principais representantes da “catolicidade” (SANCHIS, 1997, 1999, 2008) das famílias pioneiras e sua íntima relação com o santo padroeiro<sup>17</sup>.

Durante a festa, mais precisamente no domingo pela manhã quando os festejos reiniciavam, foi Teresa quem conduziu uma das etapas consideradas pelos religiosos como centrais na realização da festa: a missa. Foi minha interlocutora quem fez a abertura do ritual religioso cantando canções de louvor e que auxiliou o padre na celebração da missa. Ao final da celebração, deu-se início uma procissão que partia do centro da igreja e tinha como objetivo contornar a praça. A frente, conduzindo os participantes, seguiam três grupos formados por

16 Para o público da Festa de Santo Antônio de Borá, o frango assado é apreciado, mas é secundário frente a proeminência e fama das leitoas. O valor do frango assado, na edição de 2011 e 2012, custava cerca de R\$ 25,00, muitas vezes diminuindo para R\$ 20. Meus interlocutores, trabalhadores da usina, comumente dividiam com os amigos a compra de um frango assado. Segundo um dos festeiros com quem conversei, o frango assado atraía muita gente e que não era só pelo “preço”, mas, conforme acrescentou, a diferença é que “frango assado tem em todo lugar, a leitoa daqui não”. A leitoa em Borá era o prato principal da ocasião. Os ricos que participavam da festa possuíam mais acesso para saboreá-las, tanto pela realização de encomendas, como pela participação no leilão (ou, mesmo no sorteio). Aos pobres e *arrastados*, restava contar com a sorte e a roleta. Ao longo do artigo, busco aprofundar nessas questões, especialmente, às relacionadas a comensalidade, diversão, classe e sociabilidade.

17 A relação com os santos é um dos aspectos centrais que delineiam o universo católico (Cf. MACHADO, 2013; SANCHIS, 2007; BRAGA, 2008; MENEZES, 2004; entre outros). Conforme demonstrou Antônio Braga (2008) entre os romeiros de Padre Cícero, os devotes se autodenominam como “afilhados” do capelão de Juazeiro, isto é, ocorre uma relação de parentalidade. Assim, para muitos, visitar o “Padrinho” assume um conjunto de operações e significados tão intensos quanto visitar um parente distante. Outro exemplo da relação santo-devoto pode ser tomado da etnografia de Renata Menezes (2004) em um convento no Rio de Janeiro. A antropóloga assinala que não são apenas os benefícios concedidos pelo santo que fazem com que o devoto se vincule a ele, mas também “porque o próprio devoto identifica características comuns entre ele e o santo, uma certa afinidade que estimula o culto” (p. 236).

homens e mulheres que carregavam a imagem de Santo Antônio, o homenageado, além de São Benedito e Nossa Senhora Aparecida.

Adornadas por coroas de flores e içado em hastes de madeira, os grupos que carregavam as imagens dos santos eram formados por membros das famílias pioneiras. Na festa, este é outro símbolo de prestígio entre os boraenses, carregar as imagens dos santos era considerado uma graça e um sinal público da relação com os santos. Teresa era uma das pessoas que iam a frente carregando a imagem de Santo Antônio, uma posição de prestígio e de honra, um direito reconhecido pela comunidade como tributário dos “mais velhos”, indivíduos que são identificados como conhecedores das tradições locais e responsáveis por manter essa afinidade com santo padroeiro.

Ser festeiro também é uma posição de prestígio normalmente ocupada pelos mais velhos. Somente pessoas consideradas experimentadas em festas passadas podem assumir esse papel. Se, de um lado, a condução do ritual religioso exige a participação de indivíduos que sejam reconhecidos pela sua religiosidade e pela sua íntima relação com o santo padroeiro, de outro, “é preciso ter tempo de festa para saber fazer uma festa assim”, conforme disse Teresa quando a questioneei sobre sua experiência em *fazer a festa*.

Desde a produção das grandes festas às festas locais tradicionais, como esta que trato aqui, todo trabalho se desenrola numa “tarefa complexa e custosa” (CAVALCANTI, 1998). Conforme assinala a antropóloga Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti (1998), na organização desses eventos existem papéis e atribuições fundamentais, esses “papéis correspondem a posições sociais e requerem talentos, vocações e habilidades específicas” (Ibid., p. 197).

Ter “tempo de festa” e “saber fazer” são elementos fundamentais que presidem a hierarquia de valores que orientam os organizadores e a organização da Festa de Santo Antônio de Borá. Estas são “habilidades específicas” para *fazer a festa* em Borá, mas também podem ser pensadas em relação a outras habilidades que estão além do próprio universo das festas. Por exemplo, Moacir Palmeira ([1977] 2009, p. 211) ao tratar dos significados do “habitar” para os trabalhadores da cana na *plantation* tradicional, assinala que para os senhores de engenho e fazendeiros “o bom trabalhador é aquele que sabe fazer todo serviço”.

“Saber fazer todo serviço” é uma forma de qualificação “social” e condição da qualificação “técnica” que, a exemplo da qualificação técnica de um artesão, é processo de toda uma vida – um jovem, por exemplo, é mandando fazer qualquer serviço, mas não sabe fazer todo serviço (PALMEIRA, [1977] 2009, p. 211).

O “processo de toda uma vida” configura esse universo de saberes e é o que habilita e constrói o reconhecimento de determinadas atuações ou fazeres. Outro exemplo pode ser tomado dos operários das usinas de cana-de-açúcar em Pernambuco, com os quais o antropólogo José Sérgio Leite Lopes (1978) realizou sua etnografia. Segundo o antropólogo, esses trabalhadores designavam suas ocupações como *profissões específicas*, localizando com precisão

sua especificidade na maquinaria do processo de trabalho. Diziam eles: “sou cozinheiro”, “sou caldeireiro”, “sou servente” ou “sou turbineiro”, conforme descreve o autor (Ibid., p. 20). Neste contexto, a distinção entre os próprios operários operava por meio do verbo *fazer* (Ibid., p. 35)<sup>18</sup>.

Ao conversar com um serralheiro, Leite Lopes (1978) observa que dentro desses grupos são reconhecidos como artistas os operários que dominam o conhecimento e sabem fazer todas as etapas do processo de produção das peças. “O *fazer* do artista ressalta o aspecto artesanal de seu trabalho, no sentido de ver sua obra acabada após ter percorrido ele próprio as etapas necessárias à sua realização” (Ibid., p. 36).

Na festa de Borá, ter “tempo de festa” é um “saber fazer” investido de técnicas específicas fundamentais para alcançar o sucesso de uma “boa festa”. Contudo, ter “tempo de festa” e “saber fazer” não são os únicos requisitos que qualificam um festeiro ou uma festeira para a festa do santo padroeiro. O festeiro comumente está ligado às famílias mais antigas da cidade e possui o sobrenome de alguma delas como elemento simbólico inalienável desta relação.

Embora nem todos os quatro festeiros devam ser obrigatoriamente membros dessas famílias, em nenhuma edição da festa houve a ausência de um dos descendentes dos pioneiros na organização, segundo meus interlocutores<sup>19</sup>. São eles, inclusive, que constituem a comissão que faz a escolha dos festeiros<sup>20</sup>. Em Borá, os sobrenomes dessas famílias ao demarcarem uma linhagem de parentesco relacionada aos pioneiros, também investem seus descendentes da capacidade de serem “bons festeiros”.

Esses são traços da arte social do nome, da constituição da pessoa, conforme apontou Marcel Mauss (2003) em seu conhecido ensaio sobre a noção do “Eu”. Para Mauss (2003, p. 381), o nome define as posições do indivíduo em seus direitos, “seu lugar tanto na tribo como nos ritos”. Na perspectiva de João de Pina Cabral e Susana de Matos Veiga (2007, p. 21), “os nomes *agem*” sobre as situações em que os sujeitos se encontram e em suas vidas. Na mesma direção, Antônia Pedroso de Lima (2007) observa, a partir de seu estudo sobre sobrenomes de famílias das elites de Lisboa, que esses nomes constituíam um patrimônio familiar ancorados numa noção de tradição e agiam como “uma forma de inserção simbólica numa determinada posição hierárquica dentro do grupo familiar” (p. 40).

18 Lopes (1978) considera que a categoria arte é “ao mesmo tempo a categoria mais específica dentre as categorias mais gerais e a categoria “independente” das categorias específicas, no sentido de que não precisa ser especificada por oposição a outra categoria” (p. 22).

19 Em raras ocasiões, outros moradores que chegaram décadas após as primeiras famílias são escolhidos para compor o quadro dos festeiros. Mesmo com anos de convivência, estas famílias também não estreitaram seus laços através de matrimônios com os descendentes dos pioneiros.

20 Conforme constata Ana Claudia Marques (2013), as narrativas sobre o pioneirismo de certos grupos na chegada a um território virgem são mais comuns do que parecem à primeira vista e são registrados em diferentes contextos pelo Brasil. A insígnia dos “desbravadores”, a honra de terem sido “os primeiros”, são algumas das terminologias mais recorrentes. Em Borá, o passado é quase sempre evocado nos discursos para legitimar a origem ou o pertencimento dos habitantes às linhagens das famílias pioneiras.

A partir dos estudos que empreendi em Borá (MACHADO, 2013, 2016), entendo que seja razoável argumentar, na direção apontada pelos autores supracitados, que a posição hierárquica, assim como as formas de inserção simbólicas e o prestígio em torno das famílias mais antigas, revelam-se na operação que esses agentes realizam na atualização do mito dos pioneiros por meio da festa do santo padroeiro. *Fazer festa* em Borá é também refazer continuamente o nome da família. Por isto, participar ritualisticamente do evento na condição de festeiro ou festeira é qualificar socialmente uma identidade local a partir da responsabilidade de manter viva uma noção de pertencimento ligada a memória das primeiras famílias do lugar.

Em outras festas no mundo rural brasileiro, o nome do festeiro também é fator de prestígio e distinção social. A partir de seu estudo sobre as festas de santos no catolicismo popular, a antropóloga Alba Zaluar (1983) também identificou a presença e a importância dos festeiros, chamados de “os donos da festa”, sempre eram indivíduos escolhidos entre os membros das elites locais. Sérgio Alves Teixeira (1988) igualmente identificou nas festas em torno de produtos agrícolas no Brasil que os organizadores eram sempre os que pertenciam as camadas sociais dominantes. Nestas festas, de acordo com o autor, os organizadores eram empresários e indivíduos envolvidos com a política local, os quais dispunham de condições materiais e simbólicas para fazer com que a festa alcançasse o sucesso esperado.

Outro antropólogo, Carlos Rodrigues Brandão (1995, p. 147), diz ter ouvido mais de uma vez variantes de uma sentença conhecida de outras investigações: “a festa é o festeiro”. Nas festas e folias do Divino estudadas pelo antropólogo, o festeiro (alguém ligado as atividades eclesiais e que possuía o dom de “animar a festa”), tem a obrigação de fazer com que a espera da festa seja desejada e “os seus dias sejam inesquecíveis”. As “grandes” e “boas” festas do Divino de anos atrás “são lembradas até hoje”, assinala o autor.

Lembradas pelo nome do seu festeiro, como uma honraria da memória coletiva que conhece as qualidades de festeiro do seu realizador, na diferença entre ela e outras. Mesmo no caso das festas maiores, quando uma equipe direta e várias equipes auxiliares se encarregam dos inúmeros ofícios do festejar, entende-se que tudo gira em torno a um festeiro que, na fazer soleníssima festa do Divino Espírito Santo, é também um “Imperador” (BRANDÃO, 1995, p. 147).

Brandão (1995) considera que a melhor palavra para sintetizar o que se espera de um “bom festeiro” é o conceito weberiano de *carisma*. Em meio as inúmeras atribuições de um festeiro ele não deve ser apenas eficiente criando condições materiais de realização da festa, “mas deve ser ‘animado’ e, através da impregnação de seu espírito em todos, realizar a ‘sua festa’ como um acontecimento notável, inesquecível” (p. 147-148), conforme coloca o autor.

Na festa do santo padroeiro de Borá, o festeiro ou a festeira, que já é investido pelo sobrenome de alguma das famílias pioneiras, reafirma seu carisma e eleva seu status, especialmente no leilão. É da *animação* do festeiro que depende a arrecadação de fundos que irá custear obras na Igreja de Santo Antônio (destino comum da arrecadação de todas as edições

da festa) e que também irá determinar o patrocínio para a festa no próximo ano<sup>21</sup>.

Ao assumir tal responsabilidade o festeiro também coloca em risco o prestígio da festa caso não ofereça a melhor leitoa e não consiga angariar uma boa receita no leilão. Conseguir atrair os ricos para a festa e alcançar uma “boa reputação” é, portanto, um elemento central para o sucesso da empreitada. Tratarei dos leilões e das distinções que envolvem diversão, comensalidade e classe mais adiante, antes disso, procuro descrever as técnicas e habilidades que envolvem a arte do preparo das leitoas, conforme me ensinou Denilson, um dos festeiros daquele ano.

## 2 Arte, técnica e tradição

Ainda durante a tarde de sábado, enquanto eram realizados os preparativos finais para a abertura da festa, auxiliei um dos festeiros na limpeza interna das leitoas. O festeiro era Denilson (54 anos, à época), membro de uma das antigas famílias boraenses, na ocasião, ocupava o cargo de vereador no exercício de seu primeiro mandato em Borá. Denilson pediu que eu segurasse as patas das leitoas para que pudesse limpá-las, retirando as partes que conferem sabor amargo a carne<sup>22</sup>.

A tarefa de finalizar a leitoa é considerada de grande dificuldade e não pode ser exercida por qualquer um, pois qualquer erro no corte da carne pode comprometer sua qualidade. Somente homens e mulheres que possuem “tempo de festa” e aprenderam com os pais e avós são considerados habilitados para realizar esta função.

Segundo Denilson, os preparativos da carne são realizados da seguinte forma: o suíno é aberto ao meio após seu abate (realizado dias antes e conservado em freezers)<sup>23</sup>; as carnes ficam refrigeradas em conserva até o dia de seu preparo; no processo final de limpeza do animal, geralmente um dia antes dos leilões, é preciso concluir o tempero e retirar as ínguas que podem amargá-las ao serem assadas<sup>24</sup>. Quem realiza esse trabalho precisa conhecer bem

21 Uma das reclamações de meus interlocutores, organizadores da festa, era que em outras edições havia mais patrocínio por parte das empresas locais e regionais. Um deles comentou que já tiveram “até o patrocínio da Brahma” (marca de cervejaria), mas que “com a crise” os festeiros tiveram dificuldade em obter doações. Naquele ano, uma das cervejarias locais patrocinou parte das festividades, instalando balões de ar quente, folders, proporcionando a iluminação, equipamentos para shows e fornecendo as bebidas. De acordo com meus interlocutores, quanto mais a festa “fica falada” na região, mais as possibilidades de patrocínios aumentam.

22 Por cerca de duas horas segurei as leitoas para que meu interlocutor pudesse limpá-las. Enquanto conversávamos sobre vários assuntos, Denilson me instruiu na arte do preparo da carne.

23 Os animais mortos e preparados para a festa são doados por fazendeiros da região.

24 As “ínguas” que meu interlocutor se referia ao explicar o processo de limpeza das leitoas, consiste em pequenas inflamações encontradas em virilhas, axilas e pescoço. Na ocasião, não me importei tanto com a terminologia técnica empregada pelas ciências biológicas na classificação 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 há predisposição biológica para isso). Independente da classificação científica, optei por aceitar o termo empregado por meu interlocutor entendendo como um dos elementos constitutivos de toda aquela operação, pois era um conhecimento transmitido, um termo que havia aprendido e que o orientava a reproduzi-lo em sua atividade.

o tecido interno do animal, pois não é possível visualizar as ínguas, para retirá-las é necessário tatear com os dedos para localizá-las e, em seguida, manusear a faca de maneira que seu corte não fure o tecido.

Prosseguindo em minha conversa com Denilson, ele descreveu o segredo da limpeza das leitoas. Segundo meu interlocutor, o que fazia com que a carne de porco da festa fosse “a melhor da região” era o cuidado em retirar as ínguas para que ao ser assada não amargasse. Ainda conforme Denilson, “não é só cortar a íngua, é preciso fazer com cuidado pra não machucar a carne, aí ela também amarga, isso é uma arte”.

Meu instrutor na arte do preparo das leitoas acrescentou que não são todas as festas e quermesses que limpam a carne de porco como “se deve”. “Pode ver, tem lugar que você vai que a carne é amarga. Já sentiu?”, indagava Denilson enquanto lançava suaves golpes na carne para cortar as ínguas. “É porque assam com a íngua. Nem arrancam, nem nada, aqui a gente faz a melhor porque não deixa amargar”, concluiu ele.

Para a limpeza correta da leitoa é necessário manipular muitas habilidades. Conforme dizia 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.

O trabalho da limpeza das leitoas era executado por Denilson com a mesma familiaridade técnica com que os operários do açúcar, estudados por Leite Lopes (1978), realizavam na operação dos *aparelhos* da usina. A destreza de meu interlocutor no manuseio da faca e no tatear para encontrar as ínguas era a de um *professional* em fazer a festa do santo padroeiro de Borá. Denilson não se autodeclarou em nenhum momento desta forma, mas assumia vários papéis como descendente dos pioneiros, vereador e festeiro, colocando-se na posição de alguém que tem como ofício a tarefa anual de reviver a tradição.

Também de maneira análoga, esse tipo de conhecimento se aproxima de um tipo de “saber prático composto de esquemas imanentes à prática”, conforme considerou Loïc Wacquant (2002: 79) em sua etnografia entre pugilistas de Chicago (EUA). A disciplina dos treinos e a rigidez do aprendizado são o que constituem as habilidades de um boxeador, diz Wacquant (2002). Segundo o autor, é o investimento “corporal no tempo” e “o lento processo de incorporação da técnica pugilística e de somatização de seus princípios básicos” (Ibid., p. 164) que marcam as fronteiras entre os praticantes ocasionais e os boxeadores regulares.

Cada golpe que Denilson lançava com a faca em direção as ínguas era uma demonstração de técnicas laboradas numa performance existencial configuradas em torno da tradição da festa. Não apenas corpo, nem somente alma, mas existência. Tal como no boxe, em que saber encaixar um golpe no adversário, controlar as emoções e administrar a dor são requisitos fundamentais (WACQUANT, 2002), preparar as leitoas na festa do santo padroeiro de Borá

também era fruto de um longo processo de incorporação e da somatização de técnicas para viver e fazer existir aquele universo (MAUSS, 2006; INGOLD, 2015).

Muito próximo ao que acontece em outras festas rurais, a comensalidade é prestigiada pelo conhecimento e técnicas utilizadas no preparo dos alimentos. Um exemplo pode ser tomado da festa do chouriço no Seridó Potiguar (RN), analisada por Isabel Dantas (2009). Nesta festa, 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 portadoras de algo “especial” que as distinguiam dos demais.

Na etnografia de Dantas (2009) essas mulheres que realizavam a passagem do alimento “cru” (impuro) para o estado de “cozido” (puro), da natureza para a cultura, intermediando relações e construindo significados em torno da alimentação. A autora 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 boas mexedoras. O ato de operar transmutações entre o universo da natureza em cultura exige, neste contexto, um reconhecimento social e um “saber fazer” próprio.

Na festa do santo padroeiro de Borá, o “saber” preparar leitoas é uma arte social cercada de prestígio. Um dos motivos de tamanha valorização é que essas leitoas serão leiloadas e o lance de maior valor sinalizará, para os festeiros, a qualidade de seu preparo. Quanto mais saborosa estiver a carne ao paladar dos consumidores, os organizadores arrecadarão maiores quantias e conquistará “renome” pela região, um sentimento coletivo que mistura a expectativa do retorno do público no ano seguinte e o desfrute do prestígio conquistado pela tradição.

Os leilões acontecem na tarde do domingo, último dia da festa. Geralmente os leilões começam depois da procissão realizada após a missa, por volta das 13 horas. De acordo com Sérgio, um dos festeiros daquela edição, viriam para a festa pessoas “muito ricas da região” para prestigiar o leilão. Confirmei o comentário de Sérgio quando notei, ao aproximar do horário do início das atividades, caminhonetes de luxo atravessando as ruas da pequena cidade em direção a praça da Igreja de Santo Antônio.

Aos poucos, a praça estava repleta. Comerciantes atendiam em suas barracas, músicas tocavam nos alto falantes e os participantes chegavam cada vez mais. No barracão, um amplo espaço anexo à Igreja de Santo Antônio, foram colocadas cerca de 100 mesas com quatro cadeiras cada para acomodar o público dos leilões. Para quem adentrava o espaço pela entrada principal (havia um acesso do outro lado que levava para os quartos dos fundos, onde estive acompanhando os preparativos das leitoas) visualizava a sua frente o palco montado para a realização dos shows de moda de viola, às apresentações e o tão aguardado leilão e o sorteio das leitoas.

### 3 Leilão e leitoas: sorte, classe e diversão

Sérgio, um dos festeiros, me explicou como funcionava o leilão. A carne de porco seria vendida em pedaços para os consumidores, fazia parte do valor cobrado antecipadamente pelo almoço servido nas mesas<sup>25</sup>. As leitoas leiloadas e sorteadas, ao contrário, são peças inteiras. Comumente, quem as compram por encomenda e/ou as arrematam no leilão são as “famílias ricas” da região (fazendeiros, sitiantes e empresários locais). A maioria dos participantes da festa tentam a sorte ou “esperam” que ela os encontre no sorteio da roleta.

Naquela edição, conforme relatou meu interlocutor, no total, foram abatidas e preparadas 80 leitoas. Deste montante, a maioria são encomendadas pelas famílias ricas, dez são separadas para o leilão e uma é sorteada na roleta nos intervalos e no final das arrematações. Ainda de acordo com Sérgio, o leilão naquele ano começaria no valor estimado de R\$ 200. A expectativa era de que esse valor aumentasse, pois se espera que a disputa entre os participantes fique acirrada e façam maiores lances. O clima das disputas depende do tipo de “provocação” do festeiro que comanda o leilão.

Para ser o festeiro que comanda o leilão é preciso ser um bom comunicador e exercer carisma sobre o público. As “provocações” são narrativas que visam estimular os participantes a darem lances mais altos na concorrência por uma das leitoas. “Quem dá mais é quem pode mais!” ou “Quero ver quem está com a cobra no bolso”, eram algumas das frases ditas pelo festeiro para provocar o público.

Segundo Sérgio, em outras edições da festa, houveram leitoas arrematadas por valores entre R\$ 500 e R\$ 600. Além do leilão, também são vendidas fichas (no valor de R\$ 2,00, à época) para envolver todos os presentes no leilão por meio do “sorteio da roleta”.

A roleta é um jogo de sorte que acontece nos intervalos e no final do leilão. Uma roleta de tamanho grande fica exposta no centro do barracão próxima ao palco. O detentor do número sorteado recebe como prêmio uma das leitoas. A expectativa em ser sorteado deixa os participantes eufóricos e entusiasmados. Ganhar uma leitoa no sorteio também simboliza ser uma “pessoa de sorte”, um “privilégio que era pra poucos”, como acrescentou Tiago (paranaense, 42 anos, à época), um de meus interlocutores, quando conversávamos em uma das edições da festa.

Tiago não era descendente das famílias pioneiras e morava em Borá há mais de dez anos. Na época, meu interlocutor trabalhava no setor de transporte municipal e era encarregado de conduzir a van que levava e buscava moradores de Borá nos hospitais da região. Tiago se mudou do Paraná após casar com sua esposa que também não pertencia a nenhuma das antigas

<sup>25</sup> Também haviam mesas do lado de fora do barracão, inclusive, auxiliei alguns de meus interlocutores a levantar uma lona a fim de ampliar ainda mais o espaço para colocar mais mesas e cadeiras. O almoço com frango era vendido por R\$ 15,00 (composto de arroz, feijão, frango assado, acompanhado de saladas). O valor com o complemento da carne de porco era vendido a R\$ 25,00.

famílias, mas viera para Borá quando criança com os pais, que antes, moravam em Paraguaçu Paulista. O pai de Tiago, sr. Cristóvão (paranaense, 72 anos), estava aposentado e depois de ficar viúvo foi morar com o filho e a nora. Ambos conheci nas andanças pelas ruas de Borá e os encontrei durante a festa em um dos intervalos do leilão.

Na ocasião em que encontrei com meus interlocutores durante a festa, eles estavam aguardando o sorteio. Com o olhar fixo na roleta, Tiago dizia que sempre comprava pelo menos três fichas, mas nunca havia sido sorteado. Sr. Cristóvão, discordando do filho, disse que comprava apenas uma ficha, pois alegava que se tivesse que ganhar a leitoa a sorte o acharia. “Não gasto muito não, ele [Tiago] que compra um monte de fichas, eu compro uma só, se a sorte me encontrar eu ganho”.

É interessante notar que sr. Cristóvão não estava à procura da “sorte”. Ele dizia que para ganhar no sorteio era a “sorte” que teria que encontrá-lo. Ao contrário de seu filho que apostava comprando muitas fichas, esperando aumentar suas chances no sorteio, meu interlocutor entendia que nenhum esforço financeiro seria suficiente para que a “sorte” o encontrasse.

“Sorte” e “azar” não são categorias fixas e adquirem sentido em diferentes contextos. De acordo com Felipe Brandão (2016), para os colecionadores de vinil ter sorte é “garimpar” um disco, isto é, encontrar, em meio a gigantescas pilhas, uma obra rara. Beatriz Loner (2014, p. 198), ao estudar a disseminação de apostas na loteria durante as últimas décadas do século XIX no Brasil, observa que, no caso dos trabalhadores escravizados, a sorte na loteria poderia trazer um benefício importante e vital: “o controle do seu próprio corpo, livre da subordinação à vontade de terceiros”. Na etnografia de E. E. Evans-Pritchard (2005) sobre os azande, o antropólogo interpretou a bruxaria como um *agente* que atua na vida e é utilizada para explicar os infortúnios do cotidiano. No “jogo do bicho”, estudado por Roberto DaMatta e Elena Soárez (1999), para ganhar em um jogo configurado como prática de lazer de “sorte” e “azar” financiado pelas elites brasileiras, é preciso administrar determinados conhecimentos: intuir qual será o “bicho do dia”; saber “cercar” ou “pegar” o bicho (termo utilizado para expressar os “palpites”); como “jogar no terno” (quanto o jogo é feito com três bichos), entre outros.

Para DaMatta e Soárez (1999, p. 56), o “jogo do bicho” é um operador “trans” ou “anti-histórico” na figura de uma ideologia de palpites e crenças divinatórias que, ao mesmo tempo, age como uma “alavanca destinada a criar mobilidade social no meio de uma organização social fechada ao movimento vertical da maioria de seus membros”. Jogar no bicho e vencer é uma arte que está assentada numa hierarquia e um jogo social entre “superiores’ (os ‘ricos’ ou os que ‘estão por cima’, os que têm tudo e não precisam jogar no bicho) e ‘inferiores’: os ‘pobres’ ou os que estão por baixo (que nada têm) e se vêm obrigados a fazer sua ‘fezinha’.

A partir do contexto da festa do santo padroeiro de Borá, entendo aqui a “sorte” no sorteio das leitoas – de acordo com as percepções que pude apreender no contato com meus interlocutores, em especial, a formulação “ser encontrado pela sorte” –, como um *agente* que

não opera apenas na criação de mobilidade social ou como fator explicativo para os infortúnios ou imponderáveis da vida, mas também, como uma intuição sobre as próprias tramas da vida e suas lutas. A “sorte”, neste sentido, transita em muitas dimensões e classes. Ela percorre indistintos caminhos, faz situações acontecerem e “encontra” pessoas. Mais ainda, a “sorte” lembra aos pobres que os grupos dominantes não controlam tudo.

De acordo com Flávia Pires (2003, p. 51), os “leilões após as missas ou novenas são característica marcante das festas de padroeiro dentro do catolicismo popular”. Conforme lembra a autora, o tema foi descrito por inúmeros autores na literatura antropológica (GALVÃO, 1955; WAGLEY, 1977; PIERSON, 1966; WILLEMS, 1961; ZALUAR, 1983, LANNA, 1995; entre outros). Ao estudar o leilão das *penas* na Festa da Catingueira<sup>26</sup>, no município da Catingueira, sertão da Paraíba, Pires levou em consideração a frequente observação desta literatura que apontava para as expressões das desigualdades sociais e conflitos de classe nessas festas.

Em sua etnografia da Festa da Catingueira, a antropóloga constatou que embora fosse inegável a distinção entre ricos e pobres, entre aqueles que “sentam” e os que “não sentam” nas mesas dos leilões das *penas*, “não significa que eles [os pobres] não estejam presentes neste momento da festa. Sua presença física é diluída, sua presença simbólica se faz evidente” (PIRES, 2003, p. 53 – *intercalação minha*).

Mesmo sem dinheiro para participar dos leilões, Pires (2003, p. 56) relata que parte significativa dos seus interlocutores que frequentam a festa, ficavam do *lado de fora* do espaço destinado aos leilões. Este público, segundo a autora, observava de seu lugar “os *ricão* que comem, bebem e se divertem”. Em nota, a antropóloga registra suas inquietudes ao rememorar o trabalho de campo: “Fico me perguntando, ao me lembrar daquela cena: porque este povo não vai pra outro lugar?” (Idem, Ibid). No mesmo trecho, a autora interpreta que a atitude dos mais pobres que frequentam a festa em ficarem parados assistindo os ricos no leilão era como um *protesto*, “como se eles já estivessem *abusados* daquele teatrinho de poder, por que, é assim que as pessoas da cidade falam do leilão” (PIRES, 2003, p. 56).

Com efeito, no contexto da festa do santo padroeiro em Borá as distinções sociais e de classe também operam, embora não completamente da mesma forma sugerida pela literatura. Os pobres locais, no menor município brasileiro, não eram o grupo mais subalternizado, por assim dizer. Em uma posição de maior distinção estavam aqueles classificados pela rubrica sociológica como “os de fora” (SIMMEL, 1983; ELIAS; SCOTSON, 2000). Refiro-me aos *arrastados*, expressão nativa utilizada por muitos boraenses ao se referirem aos trabalhadores

26 As *penas* são galinhas doadas para serem abatidas, preparadas, assadas e arrematadas no leilão da festa da Catingueira. Segundo Pires (2003, p. 54), no leilão que estudou, “há toda uma etiqueta a ser preservada”: a galinha deve ser arremata e oferecida a outra pessoa, “não se deve arrematar a galinha para a próprio consumo, mas sim, para que alguém coma da galinha”. Neste universo de sentidos e comensalidades, diz a autora, “cria-se, através da comida que circula, uma teia de reciprocidade que deixa-nos antever, em escala reduzida, toda aquela sociedade” (Idem, Ibid).

da usina: homens (e mais recentemente suas famílias) que se deslocam desde seus Estados de origem (em sua maioria do Estado de Alagoas) para trabalharem na usina processadora de cana-de-açúcar reativada no município há mais de dez anos. O motivo de serem chamados assim, explicou uma interlocutora, “é por causa do jeito arrastado de falar”<sup>27</sup>.

A demanda de mão-de-obra na usina gerou parcerias entre o Governo do Estado de São Paulo e a prefeitura de Borá para a construção de 101 residências com a finalidade de capacitar a cidade em infraestrutura e receber esses trabalhadores. Em 2013, essas residências foram inauguradas e diversas famílias tomaram posse das casas. Mesmo antes da inauguração das casas era notória a presença desses trabalhadores tanto em Borá, quanto nas cidades vizinhas, onde ficam alojados. Em diversas ocasiões retornei do trabalho de campo, no final da tarde, pegando caronas com esses trabalhadores nos ônibus que saíam da usina em direção aos alojamentos.

Nos dias da festa em Borá, esses trabalhadores aproveitavam o final de semana e o ônibus disponibilizado pela usina para levar e trazê-los da festa. Quem me contou esses detalhes sobre a participação dos trabalhadores da usina na festa foi Milton (boraense, 47 anos, à época), que também estava auxiliando na organização. Segundo meu interlocutor, naquele ano os organizadores esperavam que o público seria “ainda maior do que no ano anterior”. Milton disse que os “peões da usina” também viriam e acrescentou que os encarregados estipulam um horário para os trabalhadores retornarem da festa.

A distinção entre os boraenses e os *arrastados* não ultrapassa nem apaga as diferenças de classe social existentes entre a própria população local. Contudo, é inegável que a posição dos novos moradores estava sobrecarregada de distinções em um nível mais tangível que os demais pobres. Além de comporem o grupo daqueles que não tinham condição financeira para participarem do leilão das leitoas e arrematarem uma peça, os *arrastados* estavam marcados com o estigma dos “de fora” e por uma distinção que opera nas lutas da identidade regional através dos sinais duradouros do sotaque (Cf. BOURDIEU, 1989).

Na Festa de Santo Antônio em Borá, para os pobres e os *arrastados*, a melhor maneira de adquirirem uma leitoa é através dos sorteios, mas nem todos estão interessados nisto. Wellington (31 anos, à época), um dos trabalhadores da usina que, na ocasião, estava de chapéu, botas, jeans, camisa xadrez e fivelas, assim como Tiago, também achava que era preciso “tirar a sorte grande” para conseguir ganhar uma leitoa nos sorteios.

<sup>27</sup> A categoria nativa arrastado é interpretada de diferentes formas por aqueles a quem a expressão é atribuída. Entretanto, no contexto brasileiro, independente do sentido que essa expressão seja utilizada está sempre ancorada a categoria “nordeste” e o imaginário social cristalizado na imagem dos migrantes (Cf. MORALES, 2002, p. 11). Lidiane Maciel (2016) e Rafael Teixeira (2007), em diferentes contextos de pesquisa (em Matão-SP e Santo Antônio de Posse-SP, respectivamente), também registraram expressões como “baiano”, “Piauí”, “cearense”, usadas por moradores locais para se referirem a trabalhadores que migraram. Essas expressões apontam para as lógicas de elaboração da imagem social dos grupos e das lutas simbólicas engendradas pelo sotaque (BOURDIEU, 1989).

Wellington é alagoano e era a primeira vez que participava da festa em Borá na ocasião em que conversamos, faziam poucos meses que havia sido contratado pela usina. Além das roupas novas que comprara para ir à festa, tinha trazido poucas bagagens de sua cidade natal, aguardando que a usina estendesse seu contrato para que pudesse retornar e buscar suas coisas. Wellington não tinha pretensão de participar do leilão, nem mesmo havia comprado fichas para participar do sorteio e não tinha grande interesse em assistir as disputas entre os ricos. Conforme disse meu interlocutor, ele estava ali com os amigos para “beber” e ver as “moças”, aguardando o final do leilão para depois “curtir a festa”.

“Curtir a festa”, para Wellington, estava articulado dentro do rol de interesses e experiências mais amplas que vão além do mundo das festas. A expressão usada por meu interlocutor também pode ser pensada de maneira cruzada com a expressão “aproveitar a vida”, cunhada por outros antropólogos a partir de etnografias entre jovens de diferentes classes sociais (GONÇALVES; KNAUTH, 2006).

No estudo realizado por Helen Gonçalves e Daniela Knauth (2006), em Pelotas-RS, sobre o universo simbólico e o comportamento afetivo-sexual entre jovens entre 18 e 19 anos que já tinham filhos, as autoras assinalam que:

o verbo e a expressão aproveitar podem ser empregados com outros significados, tais como usar (consumir), investir (em si ou em algo) e tirar vantagem de uma situação (emprego, ficar, beijo) ou de alguém (por exemplo, pela esportividade) (GONÇALVES; KNAUTH, 2006, p. 628).

Em outra perspectiva, Isadora Lins França (2012), ao etnografar baladas e bares gays na cidade de São Paulo, observou que, para os seus interlocutores, *se jogar na balada* – expressão utilizada “para definir um lançar-se intensamente à diversão em festas e boates [...]” (Ibid., p. 88) –, também era uma maneira de “curtir a festa” e estava relacionado com a necessidade de maximizar o tempo de lazer, *pegação* e diversão.

Na etnografia de França (2012), as práticas de lazer também estavam imbricadas com marcadores sociais de classe, gênero, raça e a produção de subjetividades. Em um universo de extrema valorização do *corpo* e das *marcas*, o tempo é precioso e deve ser otimizado ao máximo para “usufruir do resultado dos investimentos profissionais e corporais, que trazem tanto prestígio nesse contexto [...]” (Ibid., p. 89).

“Curtir a festa”, para muitos de meus interlocutores, também envolvia a busca por maximizar o tempo de lazer. O desinteresse pelo leilão e os dramas das disputas pelas leitoas pouco interessavam a Wellington e outros trabalhadores da usina, não porque não reconhecessem o prestígio da tradição boraense, mas porque consistia muito mais em um momento para aproveitar a folga do trabalho, arrumar-se com roupas novas, descontraír com os amigos e conhecer mulheres.

Bourdieu (2004), em *El Baile de los Solteros*, assinala que na sociedade camponesa da

qual era oriundo, os bailes eram o melhor momento, se não o único, em que os homens solteiros tinham a oportunidade de conhecer moças e, talvez, casar. De acordo com o sociólogo, esse contexto era marcado por hierarquias e dotes, onde a condição econômica e social exerce influência sobre a vocação do matrimônio (Ibid., p. 72). De maneira similar, em Borá a oportunidade de envolvimento afetivo e matrimonial também perpassa por hierarquias e distinções, porém “ser dali” ou “ser de fora” não diminui essas possibilidades, uma vez que as festas e bailes na cidade sempre foram, por excelência, momentos propulsores da construção da sociabilidade local<sup>28</sup>.

Mesmo se preocupando mais com a diversão, a atenção de Wellington e dos demais trabalhadores da usina não estava deslocada das hierarquias sociais vigentes e atuantes. As poucas alternativas de lazer faziam com que a festa do santo padroeiro fosse a principal atração do ano, não só pelo prestígio da tradição, mas, principalmente, por mobilizar a população regional e produzir um fluxo atípico na cidade. Fato que, para meus interlocutores trabalhadores da usina, era quando havia um “movimento na cidade” e tinham a oportunidade de conhecer as mulheres da região.

Levando em consideração os diferentes significados que a expressão “curtir a festa” assume é possível diagnosticar nela uma ideia de fruição que corresponde aos desejos e interesses dos participantes em viver a festa no que consideram o melhor que ela pode oferecer. Na mesma proporção, também coloca em questão as possibilidades de acesso e as tensões que configuram essas distinções por meio de marcadores de classe social que operam na experiência dessa fruição.

Em seu magistral livro *Arraial: festa de um povo*, sobre as peregrinações religiosas das tradicionais festas portuguesas, o antropólogo Pierre Sanchis (1983) investiu em uma interessante discussão sobre os conceitos de *povo* e *popular* na teoria do conflito das classes sociais. Sanchis (1983, p. 17) questiona neste texto o quê, apesar das transformações, mantinha o interesse do público naquelas festas, tanto moradores das vilas e camponeses, como habitantes das grandes cidades, peregrinos, religiosos e turistas.

“Fenômeno vindo do fundo da tradição, sempre ‘decadente’ face ao ‘progresso’ e sempre em nova e plena exuberância [...], o mundo da festa, em Portugal, está vivo”, escreve o antropólogo (SANCHIS, 1983, p. 17). Para o autor, os grupos e classes sociais que frequentavam essas festas são sempre múltiplos, “como são os campos de prática social e os níveis de organização delimitados por estes campos” (SANCHIS, 1983, p. 26). É essa multiplicidade que mantém as festas vivas.

28 Marconato (1997), em seu estudo sobre Borá, observa que ainda nos primeiros anos de formação da vila, os bailes e festividades realizados na localidade eram momentos vivenciados com ânimo pelos habitantes locais, especialmente pelos rapazes e moças, que encontravam nestes eventos a oportunidade para investirem em namoros, os quais, muitas vezes, resultavam em casamentos. Foram estes casamentos, de acordo com a autora, que uniram as famílias italianas e portuguesas na configuração dos pioneiros de Borá.

Entretanto, isso não implica dizer que nesses momentos festivos ocorram dissoluções do conflito de classes, pelo contrário, na perspectiva de Sanchis (1983, p. 26-27) essa é uma das maneiras de considerar que não são somente nas tensões expressas nas festas, mas em todas as lutas entre dominantes e dominados, ricos e pobres, opera também uma “dinâmica de polarização”.

Inspirado nessas leituras, entendo que diferentemente do *protesto* dos pobres, conforme interpretado por Pires na Festa da Catingueira, o contexto da Festa de Santo Antônio de Borá sugere que a participação dos pobres e *arrastados* (na posição de contempladores do leilão dos ricos) não era uma contestação a ordem vigente, mas a expressão da apropriação de uma prática de lazer que, embora seja orquestrada pelas famílias antigas para atualizar os sentidos do prestígio de suas tradições e agradar as elites locais, é vivenciada como um momento para “curtir” com os amigos, conhecer mulheres, ver o “movimento da cidade”, testar a “sorte”, ou, quem sabe, ser “encontrado” por ela.

Considerando esses sentidos e relações na configuração das diferentes práticas de lazer e diversão, assim como na dinâmica entre os marcadores de classe e estigma, pode-se dizer que o leilão, o sorteio, a “sorte” e as múltiplas formas de viver a festa constituem tramas sociais que em seu entrelaçamento permitem refletir sobre as múltiplas maneiras como operam determinadas lógicas que configuram hierarquias, prestígio, interesses, saberes e experiências.

## REFERÊNCIAS

APPADURAI, Arjun. The past as a scarce resource man. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 16: 201-219, 1981. Disponível em: <[http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai\\_The\\_Past\\_as\\_a\\_Scarce\\_Resource.pdf](http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai_The_Past_as_a_Scarce_Resource.pdf)>. Acesso em: 14 abr. 2018.

BEIER, José R. Sertão desconhecido? A representação do “Oeste paulista” no mappa Chorographico da Província de São Paulo (1841). *Tempos Históricos*, V. 18, 2º Sem., p. 457-490, 2014. Disponível em: <<http://saber.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/viewFile/11623/8287>>. Acesso em: 14 abr. 2018.

BRAGA, Antônio Mendes da Costa. *Padre Cícero: sociologia de um padre, antropologia de um santo*. Bauru: Edusc, 2008.

BRANDÃO, Carlos R. *A partilha da vida*. São Paulo: Geic/Cabral Editora, 1995.

BRANDÃO, Felipe V. G. “Vinil é assim, é sorte”: colecionismo, garimpo e obscuridade no mundo do vinil. Mestrado em Antropologia Social, Universidade de Brasília – UnB, 2016. Disponível em: <<http://www.narua.uff.br/images/dissertacao-felipe-viana.pdf>>. Acesso em: 14 abr. 2018.

BOURDIEU, Pierre. 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.

\_\_\_\_\_. *El baile de los solteros*. Barcelona: Editora Anagrama, S. A., 2004.

CAVALCANTI, Maria Laura V. C. As grandes festas. In: SOUZA, M. de.; WEFFORT, F. (Orgs). *Um Olhar sobre a cultura brasileira*. Rio de Janeiro: FUNARTE/Ministério da Cultura, 1998.

DAMATTA, Roberto; SOÁREZ, Elena. *Águias, burros e borboletas: um estudo antropológico do jogo do bicho*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

DANTAS, Maria 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.reformaagrariaemdados.org.br/sites/default/files/Hist%C3%B3ria%20social%20do%20campesinato%20no%20Brasil%20-%20Diversidade%20do%20Campesinato%20-%20v.%201.pdf>. Acesso em: 15 de abr. 2018.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John 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.

FRANÇA, Isadora L. *Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens. Um estudo da vida religiosa em Itá, Amazonas*. Companhia Editora Nacional: São Paulo, 1955.

GONÇALVES, Helen; KNAUTH, Daniela R. Aproveitar a vida, juventude e gravidez. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 49, n. 2, pp. 625-646, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012006000200004>. Acesso em: 15 de abr. 2018.

HEREDIA, Beatriz; PALMEIRA, Moacir; LEITE, Sérgio P. Sociedade e economia do agronegócio no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 25, n.74, p. 159-195. Out. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v25n74/a10v2574.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2017.

INGOLD, Tim. *Estar vivo. Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2015.

LANNA, Marcos. *A dívida divina: troca e patronagem no Nordeste brasileiro*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

LEITE LOPES, José Sérgio. *O vapor do diabo: o trabalho dos operários do açúcar*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

LIMA, Antónia Pedroso de. Intencionalidade, afecto e distinção: escolhas de nomes em famílias de elite de Lisboa. In: PINA CABRAL, J. de; VEIGAS, S. de M. (Orgs.). *Nomes: gênero, etnicidade e família*. Coimbra: Almedina, 2007.

LONER, Beatriz A. A Loteria do Ipiranga e os trabalhadores: um sonho de liberdade no final do século XIX. *História* (São Paulo) v. 33, n. 1., p. 195-233, jan./jun., 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v33n1/11.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2018.

MACIEL, Lidiane 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. Doutorado em Sociologia, Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, 2016. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/305067>. Acesso em: 14 abr. 2018.

MACHADO, Carlos Eduardo. 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, ano 15, n. 19, p. 89-107, jul./dic., 2013. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/CienciasSociais-Religiao/article/view/44536>. Acesso em: 12 abr. 2018.

\_\_\_\_\_. O passado como recurso: sociabilidade, autoridade e memória no Centro-Oeste paulista. *Revista Aurora - Dossiê Migração, Gênero e Memória*. V. 9, n. 01, 2016. Disponível em: <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/aurora/article/view/6475>. Acesso em: 14 abr. 2018.

\_\_\_\_\_. Pertencimento e mudança: um estudo sobre temporalidades em um pequeno município brasileiro. Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista – UNESP/Marília, 2017. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/152251>. Acesso em: 14 abr. 2018.

MARCONATO, Valdirene. *Borá: fragmentos do recanto*. Trabalho de conclusão em Comunicação Social - Jornalismo, Universidade de Marília - UNIMAR, 1997.

MARQUES, Ana Claudia. Pioneiros de Mato Grosso e Pernambuco: novos e velhos capítulos da colonização no Brasil. *Revista Brasileira de Ciên-*

*cias Sociais*, Vol. 28, nº 83, pp. 85-103, out., 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v28n83/06.pdf>>. Acesso em: 08 abr. 2018.

MAUSS, Marcel. Estética. In: *Manual de etnografia*. 1ª ed. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

\_\_\_\_\_. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “Eu”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

\_\_\_\_\_. SCHLANGER, Nathan. (Org.). *Techniques, technology and civilization*. Brooklyn, NY: Berghahn Books, 2006.

Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “Eu”. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MORALES, Lúcia A. *Vai e vem, vira e volta: as rotas dos soldados da borracha*. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secult, 2002.

ORTNER, Sherry. Poder e projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, M. P.; ECKERT, C.; FRY, P. H. (Orgs.). *Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Blumenau: Nova Letra, 2007. Disponível em: <<http://www.abant.org.br/conteudo/livros/ConferenciaseDialogos.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2018.

PALMEIRA, Moacir. Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais no plantation tradicional (1977). In: WELCH, C.; MALAGODI, E.; CAVALCANTI, J. S. B.; WANDERLWY, M. de N. B. (Orgs.). *Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas*. 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/Camponeses-Brasileiros-vol-1-NEAD.pdf>>. Acesso em: 11 abr. 2018.

PIERSON, Donald. *Cruz das Almas*. Rio de Janeiro: Editora: Jose Olympio, 1966.

PINA CABRAL, João de.; VIEGAS, Susana de M. Nomes e ética: uma introdução ao debate. In: PINA CABRAL, J. de; VEIGAS, S. de M. (Orgs.). *Nomes: gênero, etnicidade e família*. Coimbra: Almedina, 2007.

PIRES, Flávia. Os filhos-ausentes e as penosas de São Sebastiãozinho. Etnografia da Festa da Catingueira/PB. Mestrado em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGAS/MN/UFRJ, 2003. Disponível em: <<http://www.geae.net.br/images/Dissertacoes/2003.%20PIRES,%20FF.%20Dissertacao%20Os%20filhos-ausentes%20e%20as%20penosas%20de%20S%C3%A3o%20Sebastiaozi-nho....pdf>>. Acesso em: 10 abr. 2018.

\_\_\_\_\_. A Festa de São Sebastião em Catingueira: transformações e permanências dez anos depois. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 54, nº 2, p. 1051-1076, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/39655/43151>>. Acesso em: 15 de abr. 2018.

QUEIROZ, Maria Isaura P. de. *Bairro rurais paulistas: dinâmica das relações rural-cidade*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1973.

RIBEIRO NETO, Caio P. Formação Política do Agronegócio. Doutorado em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 2018. Disponível em: <<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/332572>>. Acesso em: 13 de abr. 2018.

SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. 2ª Ed. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

\_\_\_\_\_. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: *Globalização e religião*. ORO, A. P.; STEIL, C. A. (Org.). 2ª edição. Editora Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. As religiões dos brasileiros. *Horizonte* (PUC-Minas), Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 2º sem. 1997. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/412/398>>. Acesso em: 04 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. Cultura brasileira e religião... passado e atualidade... *Cadernos CERU*, série 2, vol. 19, n. 2, p. 71-92, dez. 2008. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/ceru/article/viewFile/11858/13635>>. Acesso em: 04 jul. 2018.

\_\_\_\_\_. Desponta novo ator no campo religioso brasileiro? O Padre Cícero Romão Batista. *Religião & Sociedade*, vol.27, n.2, p.11-29. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?pi>>

[d=S0100-85872007000200002&script=sci\\_abstract&tlng=pt](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-04032008-110806/publico/DISSERTACAO_RAFAEL_HENRIQUE_TEIXEIRA.pdf)>. Acesso em: 04 jul. 2018.

SIMMEL, Georg. O estrangeiro. In: MORAES FILHO, E. (Org.). *Simmel*. São Paulo: Editora Ática, 1983.

TEIXEIRA, Rafael H. A perda e o medo: História e imaginário em um universo social em transformação. Mestrado em Antropologia Social, Universidade de São Paulo - USP, 2007. Disponível em: <[http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-04032008-110806/publico/DISSERTACAO\\_RAFAEL\\_HENRIQUE\\_TEIXEIRA.pdf](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-04032008-110806/publico/DISSERTACAO_RAFAEL_HENRIQUE_TEIXEIRA.pdf)>. Acesso em: 14 abr. 2018.

TEIXEIRA, Sérgio A. *Os recados das festas: representações e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Funarte, 1988.

WACQUANT, Loïc. *Corpo e Alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica. Estudo do homem nos trópicos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

WILLEMS, Emílio. *Uma vila brasileira: tradição e transição*. São Paulo: Difel, 1961.

ZALUAR, Alba. *Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

RECEBIDO EM 15 DE ABRIL DE 2018

APROVADO EM 13 DE JULHO DE 2018

## ABSTRACT

The article explores the senses and relations of prestige in Borá, in the interior of the state of São Paulo, based on the ethnography held at the feast of Saint Anthony, a patron saint honored since the beginning of the settlement by the pioneer families. The descendants of these pioneers are organization's protagonists and are proud about the tradition of preparing the piglet and the prestige the attracts the local elites. If the "rich" are interested in the auctions, the poor and the *arrastados* (category to call the sugar cane workers) want to try "luck" in the lottery (or wait for it to be found), "enjoy the party", meet women and enjoy the movement "in the small town. Considering the role of the "party-goer", the valuation of skills and techniques on the art of preparation the piglet and also by class markers and leisure experiences, it is sought to reflect on the various social arts and their facets in the world of the feast.

## Keywords:

Feast. Tradition. Technic. Class. Luck.