

# Comensalidade e honra pioneira numa área de agronegócio<sup>1</sup>

## Commensality and pioneering honor in an agribusiness area

**Luciana Schleder Almeida**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, Bahia, Brasil

### RESUMO

Este artigo busca problematizar o avanço do agronegócio sobre novas áreas a partir da análise de festas religiosas e banquetes filantrópicos que mobilizam as famílias de colonos na microrregião do Alto Teles Pires, Mato Grosso. A lente etnográfica permite captar as expressões simbólicas das formas de hierarquização nessa nova sociedade.

**Palavras-chave:** Comensalidade, Pioneirismo, Agronegócio.

### ABSTRACT

This article seeks to problematize the advance of agribusiness in new areas through the analysis of religious festivals and philanthropic banquets that mobilize the families of settlers in the region of Alto Teles Pires, Mato Grosso. The ethnographic lens allows us to capture the symbolic expressions of the hierarchical arrangements in this new society.

**Keywords:** Commensality, Pioneering, Agribusiness.

---

<sup>1</sup> A pesquisa foi realizada no âmbito do Projeto “Sociedade e Economia do Agronegócio” financiado por Fundação Ford, Capes e CNPq.

---

Recebido em 30 de março de 2022.  
Avaliador A: 04 de julho de 2022.  
Avaliador B: 07 de julho de 2022.  
Aceito em 29 de setembro de 2022.

---



## INTRODUÇÃO

A permanente criação de fronteiras interiores corresponde a um elemento central para entender a dinâmica econômica e política da nação brasileira (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016). A concepção da fronteira enquanto *locus* por excelência da terra ‘ilimitada’ encontra-se combinada com a visão capitalista de uma riqueza sempre crescente e em acumulação, cuja tônica ideológica tende a ocultar a expropriação dos produtores imediatos em “frentes de expansão”<sup>2</sup> (VELHO, 1979, p. 39). O discurso oficial difundido pelos meios de comunicação tende a usar o termo para designar a expansão da sociedade nacional de modo a oferecer ao país novas perspectivas (AUBERTIN; LÉNA, 1988).

No Brasil, a denominação agronegócio tem sido frequentemente evocada na elaboração da fronteira como expressão do progresso. Este artigo visa explicitar alguns aspectos do sistema moral dos segmentos hegemônicos identificados com o agronegócio na microrregião do Alto Teles Pires (MT), a partir do último quarto do século XX. A análise revela que a conquista é o tema central da construção ideológica das comunidades que administram a base material da “*plantation* contemporânea” (WOLFORD, 2021). A área estudada foi *limpa*<sup>3</sup> e *aberta* por “frentes pioneiras” ou formas de ocupação territorial economicamente organizadas, seja por empresas agrícolas, seja pela agricultura familiar e comercial (MOMBEIG, 1998; MARTINS, 1975). A soja tem operado como cultivo estratégico no avanço dessas frentes, alçando o país à posição de principal país produtor: os dados da safra 2021/22 dão conta que o Brasil é responsável por aproximadamente 34,8 % da soja produzida (123,829 milhões de toneladas) (EMBRAPA, 2022).

As áreas de floresta, pontuadas por seringais, garimpos e fazendas de pecuária extensiva, foram abertas para lavouras e núcleos urbanos. A população preestabelecida de comunidades ribeirinhas e indígenas foi sendo impelida a abandonar seus territórios em virtude de um conjunto de programas oficiais que favoreceram a fixação de população exógena num movimento de “colonialismo interno” (CASANOVA, 2007). Nos anos 1980, as experiências com a soja começaram a mostrar-se promissoras, e, nos anos 2000, a região Centro-Oeste superou a região Sul na produção nacional de soja, sendo o Mato Grosso atualmente o principal estado produtor.

---

2 As aspas serão utilizadas para indicar conceitos em sua primeira ocorrência.

3 Expressões êmicas estão indicadas por itálico em sua primeira ocorrência.

Além dos colonos<sup>4</sup> vindos do Sul, a área também passou a receber, sobretudo a partir dos anos 1990, importante contingente de trabalhadores do Norte.

A presente análise enfoca o modo de vida das famílias de colonos que administram as fazendas produtoras de grãos, revelando a longa duração do compromisso moderno e civilizatório orientado pela conquista, pela guerra e pela submissão dos outros, das mulheres e da própria natureza. A abordagem teórico-metodológica que está sendo proposta sobre o avanço do agronegócio se aproxima dos modelos explicativos elaborados no âmbito dos estudos feministas que colocam em evidência o padrão do poder colonial sobre a natureza. Este artigo apresenta uma reconstituição das relações sociais estabelecidas na emergência da nova sociedade pioneira, enfocando marcadores de gênero e étnico-raciais operantes na expansão do agronegócio sobre novas áreas.

A perspectiva feminista sobre a divisão social do trabalho lançou luz, nos anos 1980, ao violento processo que engendrou um sistema predatório e patriarcal, baseado na separação estrutural e na subordinação de seres humanos: homens separados de mulheres, sua própria gente separada de estrangeiros e pagãos. No moderno patriarcado ocidental, a separação se estende à relação entre homem e natureza. Conquistadores e invasores penetraram as chamadas “terras virgens”, cujos habitantes foram naturalizados, declarados selvagens aguardando serem explorados e domesticados pelos civilizadores. Colônias são vistas como estando fora da sociedade civilizada. Se a riqueza das metrópoles está baseada na exploração das colônias, as colônias não podem obter riqueza senão possuindo suas próprias colônias (MIES, 1998).

A incorporação da noção de “honra” como ferramenta de análise permite revelar as especificidades da relação homem-mulher e os diferentes papéis atribuídos aos sexos, ou à natureza do pacto assumido pelas famílias engajadas na construção de uma nova sociedade. Os dados reunidos em campo permitiram estabelecer relações com etnografias elaboradas entre os anos 60 e 70 no âmbito da “área cultural mediterrânea” onde o conceito de honra é central (DI BELLA *apud* ROHDEN, 2006; PITT-RIVERS, 2017).

A pesquisa de Julian Pitt-Rivers (2017) na região da Andaluzia nos anos 1950 lançou a noção de honra na antropologia, inspirando uma série de estudos sobre enquadramentos morais. O par honra/vergonha constitui a reputação, no sentido de ordenar como as coisas devem ser, estabelecendo a hierarquização entre indivíduos de uma comunidade. Conforme o autor, a honra de um homem e de uma mulher envolvem diferentes modos de conduta não só na Andaluzia,

---

4 Embora colono seja usado com o mesmo sentido de camponês nas áreas de origem, o termo está sendo usado aqui num sentido oficial em referência à população arregimentada para ocupar novas áreas conforme política de colonização oficial.

como em qualquer sociedade. No caso estudado, a expectativa é que a conduta de um homem defenda sua honra e a de sua família; à mulher, cabe defender sua pureza.

O estudo de Di Bella (1992 *apud* ROHDEN, 2006) demonstra como a noção de honra confere sentido ao pacto comunitário na Sicília tradicional: corresponde a algo herdado da família que pode ser creditado ou esvaziado conforme a conduta individual. A honra individual e a coletiva garantem a manutenção dos vínculos comunitários. Os elementos que constituem a honra do grupo são a castidade das mulheres, a pureza de sua genealogia, a coragem dos homens no campo de batalha e a generosidade com pobres e estrangeiros.

A demonstração etnográfica desses enquadramentos morais terá como eixo a descrição de performances observadas em festas que mobilizam o que pode ser chamado de uma “comunidade pioneira” ou um conjunto heterogêneo de famílias que se identificam como *gaúchas* e que sustentam, moral e materialmente, o projeto expansionista de conquista.. Nesse sentido, o estudo se inspira na monografia de Freeman (1970) sobre uma pequena aldeia espanhola nos anos 1960, em que a análise da circulação de comida nas festas explicita o estabelecimento de fronteiras sociais. As festas são encaradas como condensação de relações por meio do que a autora chama de pertencimento em ato, em que não são os indivíduos a unidade de análise, mas sim as ações coletivas. A formalização dessas ações somente persiste em função de mecanismos de controle social que tendem a dominar impulsos individuais: várias famílias que compõem a comunidade são impelidas a agir, temporariamente, como uma só família. Essas sanções comunitárias são especialmente vigorosas quando se trata da participação em cerimônias religiosas, por serem estas os momentos em que os laços comunitários são explicitados, transpondo as lacunas entre os vários núcleos domésticos que compõem a comunidade.

Nesse horizonte teórico, a noção de honra corresponde à chave analítica que permite compreender as formas de controle social operantes e indicar as expressões da dominação patriarcal, assim como desvelar o espírito cívico-empresarial que se constitui em oposição ao mundo da burocracia estatal. A reconstituição etnográfica está organizada em duas partes: na primeira parte, serão descritas as festas realizadas nas capelas rurais que reeditam práticas identificadas com os locais de origem dos colonos. Na segunda, serão descritos os banquetes beneficentes promovidos por produtores e profissionais liberais filiados à Maçonaria e ao Rotary Club. Essas entidades fazem parte do que os colonos chamam de *sociedade*. Essas filiações supõem um compromisso em participar das atividades propostas por cada entidade, de modo a elaborar reputações (BAILEY, 1971). As performances rituais envolvendo a circulação de comida comunicam enquadramentos morais da nova sociedade criada pela política de colonização.

## METODOLOGIA

A construção da unidade de análise pertinente à investigação levou em conta o ciclo agrícola e a abrangência territorial da rede de sociabilidade<sup>5</sup> nucleada pela sede administrativa do município de Sorriso, 400 km ao norte de Cuiabá pela BR-163. Na microrregião do Alto Teles Pires, aproximadamente 95% das chuvas ocorrem entre os meses de outubro e abril, permitindo a colheita de duas safras anuais: a soja e o milho *safrinha*. No final das chuvas, inicia-se um período de relativo ócio, que acumula as principais festas na cidade e na zona rural quando foi realizado o trabalho de campo.

As fazendas circundam o centro urbano onde é realizado o acesso à mão de obra, recursos financeiros, aportes jurídicos, insumos, máquinas e assistência técnica, como é constante nas chamadas “cidades do agronegócio” (ELIAS; PEQUENO, 2006). Uma dezena de capelas distribuídas na zona rural nucleiam as vizinhanças chamadas *comunidades*, cada uma subordinada a uma das duas paróquias da cidade, formando um bloco mais ao sul e outro ao norte. O calendário das festas católicas intercala capelas de cada paróquia, promovendo uma espécie de costura territorial. A concatenação das festas, para fins de análise, considerou a centralidade da sociabilidade religiosa, sobretudo católica, e a conexão pendular entre a sede municipal e a imensa área circundante ocupada por lavouras e resquícios de mata<sup>6</sup>.

Como já mencionado, as famílias observadas identificam-se como gaúchas: denominação adotada pelos colonos no processo de deslocamento para a nova área. Trata-se de um nome gentílico que se refere a quem nasce no Rio Grande do Sul, de onde muitas famílias são oriundas. No Mato Grosso, no entanto, esse nome diz respeito às famílias oriundas das “áreas coloniais” situadas não somente no Rio Grande do Sul, mas também nos demais estados da região Sul. Os dados do Censo explicitam que a maior parte dos habitantes nascidos fora do Mato Grosso são oriundos do Paraná (IBGE, 2010). São considerados gaúchos não somente produtores, mas também prestadores de serviços, vendedores de insumos e comerciantes da cidade.

---

5 Por “sociabilidade” entende-se uma “forma lúdica de sociação” à luz da elaboração de Simmel (2006, p. 59): “[...] a sociação é, portanto, a forma (que se realiza de inúmeras maneiras distintas) na qual os indivíduos, em razão de seus interesses – sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, movidos pela casualidade ou teleologicamente determinados –, se desenvolvem conjuntamente em direção a uma unidade no seio da qual esses interesses se realizam. Esses interesses, sejam eles sensoriais, ideais, momentâneos, duradouros, conscientes, inconscientes, casuais ou teleológicos, formam a base da sociedade humana.”

6 Há uma pequena variação no rol de estabelecimentos rurais: dois assentamentos e propriedades, chamadas *chácaras*, usadas para lazer.

A pesquisa está baseada em trabalho de campo realizado entre fevereiro e junho de 2008 e em setembro de 2010, quando acompanhei o cotidiano de famílias que se estabeleceram como produtoras de grãos na área estudada a partir dos anos 1970. No período da pesquisa, havia cerca de 50 mil habitantes no município; atualmente, a população estimada é de pouco mais de 90 mil pessoas (IBGE, 2022). A área total de Sorriso abrange cerca de 900 mil hectares, sendo 2/3 ocupados por lavouras. Não houve variação significativa da área plantada nos últimos 10 anos<sup>7</sup>.

O conjunto de informações etnográficas foi resultado de tendências mais ou menos controladas, sendo a construção de uma rede de contatos e a circulação nos espaços de sociabilidade condicionadas pela identidade social atribuída a mim: mulher considerada assimilável à comunidade gaúcha. A construção desse reconhecimento passava pela demonstração de saberes, como uso de certas expressões, conhecimento das áreas de origem e domínio de etiquetas específicas como tomar chimarrão, bebida que simboliza essa identidade regional. Tais atributos abriram caminhos na maior parte das vezes, ainda que percebesse a desconfiança de algumas pessoas, com receio de que estivesse fazendo uma investigação de denúncia jornalística.

Os acessos em campo também podem ser atribuídos às abordagens que enfatizavam o interesse da pesquisa sobre tecnologia (a exemplo de Malinowski entre trobriandeses) e sobre a memória das famílias reconhecidas como *fundadoras*, num tipo de investigação que os próprios informantes entendiam como de resgate histórico. A mediação exercida por um padre local também deve ter contribuído para favorecer essa navegação social.

A sociabilidade das festas proporcionava maior segurança para permanências longas ou constantes, apesar de algumas situações de assédio; porém estas seriam mais suscetíveis de ocorrer nos ambientes eminentemente masculinos, como fazendas, escritórios, revendas de insumos agrícolas e dias de campo<sup>8</sup>. Nas visitas às casas, assim como nas festas, foi possível aproximar-me das mulheres e das crianças. Nas festas, geralmente estava acompanhada de alguém (o padre ou algum casal dono de fazenda) que fazia intermediação, então era apresentada como uma *amiga que estava fazendo uma pesquisa*. Participar de uma festa sem essa mediação resultava numa posição de isolamento, que pude constatar algumas vezes. Nas festas, era comum

---

7 Segundo a pesquisa Produção Agrícola do IBGE, a área plantada no município em 2010 foi de 608 mil hectares; em 2020, 590 mil. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mt/sorriso/pesquisa/14/10193?ano=2020>. Acesso em: 01 ago 2022.

8 Eventos realizados nas fazendas, organizados por revendas de insumos, para apresentar os resultados de lavouras experimentais para proprietários e técnicos agrícolas.

que fossem formadas rodas de conversa de homens separadas das mulheres. Elas geralmente acomodavam-se em cadeiras; já os homens conversavam em pé nas áreas de circulação. Nas rodas de conversa em que participavam os homens e as mulheres, estas tendiam a permanecer caladas.

Dizia-se em Sorriso que *conversa de agricultor é lavoura, é soja, é milho*. As pessoas em geral, no entanto, mesmo sem estarem envolvidas com atividades relacionadas à produção agrícola, demonstravam estar informadas o bastante para participar dessas conversas. Os produtores costumavam falar sobre o estado de sua lavoura ou da lavoura do vizinho: se o milho estava *bonito*, se estava sendo colhido, para quem seria vendido, qual era a combinação de insumos e técnicas utilizadas. Nas poucas ocasiões em que permaneci em rodas de conversa masculinas, percebi o gosto não somente em falar sobre as fazendas em si, mas também sobre os parâmetros internacionais de comercialização de seus grãos. Nessas ocasiões, demonstraram acompanhar as cotações do dólar e do petróleo, os preços dos grãos ditados pela Bolsa de Chicago, a situação de lavouras concorrentes nos Estados Unidos ou na Argentina, as condições das jazidas de fosfato na Rússia, etc. As trocas de informações devem auxiliar os produtores a elaborar uma estimativa dos preços na próxima temporada de negociação. Quando discorriam mais detalhadamente sobre técnicas agrícolas que incluíam recursos de programação eletrônica e de técnicas de georreferenciamento por GPS, chamavam a atenção os cálculos com precisão de centímetros e minutos. No período de entressafra da soja, as rodas de conversa abordavam também os preços dos materiais de construção e dos aluguéis, revelando o interesse em construções e reformas. As mulheres, quando reunidas, tendiam a falar dos filhos e netos, além de assuntos relacionados à vida marital, cerimônias de casamento, gestações e partos, métodos anticoncepcionais e pessoas doentes. Não são deixadas de lado as notícias de violência urbana, como assaltos e assassinatos identificados com a população dos bairros periféricos em que vivem as famílias de trabalhadores menos qualificados chamados *maranhenses*. Avaliações sobre eventos e festas também recebem atenção.

A residência principal das famílias produtoras tende a ser na cidade, sendo a casa na fazenda usada esporadicamente. Habitam a fazenda os produtores de menor porte, dispensando a contratação de funcionários. As propriedades geralmente são chamadas de *fazendas* e, mais raramente, de *empresas*, sobretudo em se tratando das maiores – daí a identificação dos grandes produtores como *agricultores*, *fazendeiros* ou *empresários*. Apesar da variação significativa das áreas dos *grandes* e dos *muito grandes* (a maior parte das famílias afirmaram plantar entre

1 mil e 15 mil hectares, com exceção de uma que plantava cerca de 600 hectares de soja<sup>9</sup>), os dados levam a crer que o uso de mão de obra familiar impõe à administração dos negócios a lógica do ciclo de vida do grupo doméstico.

Algumas famílias permitiram que eu fizesse visitas frequentes, ou me hospedaram por algumas semanas em suas casas. No que tange aos circuitos de sociabilidade, frequentei exposições agropecuárias e atividades diversas relacionadas a associações recreativas (Centro de Tradições Gaúchas, Clube da Terceira Idade), ou associações que promovem caridade, como os clubes de serviço Rotary e Lions Club, e a Apae, identificada com a irmandade maçônica local. Essas associações reuniam cerca de 50 casais cada uma.

## **BASES EXCLUDENTES DAS POLÍTICAS DE COLONIZAÇÃO**

Desde os anos 1970, a área estudada vem sendo objeto de projetos de colonização sustentados por uma política de crédito abundante que seleciona criteriosamente os agentes considerados mais aptos à missão civilizatória, encarnada num programa de modernização agrícola. O cultivo da soja foi consolidado nos anos 1980 como monocultura estratégica no *desbravamento* da floresta. A política econômica do período foi marcada pela liberalidade da política de crédito rural, pela abundância de incentivos fiscais e pelo aporte direto do gasto público na execução das políticas de fomento produtivo e comercial. A criação da Embrapa em 1974 desempenhou papel estratégico no desenvolvimento de tecnologia específica para a produção de soja nessas novas áreas.

Antes da abertura da fronteira, os Kayabi que ocupavam territórios nos rios dos Peixes, Verde e Teles Pires já enfrentavam os ataques e as doenças transmitidas por seringueiros e por colonizadores-fazendeiros mais antigos. Em 1966, os irmãos Villas-Bôas removeram parte dos Kayabi do rio Teles Pires para o Parque do Xingu, considerando que se tratava de um grupo em risco iminente (VALENTE, 2017). As primeiras negociações de terras envolvendo as famílias de colonos ainda confrontariam a população indígena, haja vista as inspeções aéreas para conferir se as terras estavam “limpas” (DIAS; BORTONCELLO, 2003). A chegada da BR-163, construída entre 1971 e 1976 pelo 9º Batalhão de Engenharia e Construção do Exército

---

<sup>9</sup> Essas informações sobre área plantada foram obtidas através de entrevistas, mas não foram verificadas em cadastro oficial.



, executava a política de ocupação das áreas de floresta, tratada como matéria de segurança nacional pelo governo militar.

Segundo Tavares dos Santos (1993), para esses programas de colonização, os imigrantes<sup>10</sup> encontrados na região Sul, em sua maioria descendentes de alemães e italianos estabelecidos em áreas coloniais a partir do século XIX, eram os agentes preferenciais da modernização da agricultura. A segunda e a terceira gerações de imigrantes que viviam nessas áreas nos anos 1970 enfrentavam dificuldades para a reprodução social, como os camponeses, em função do parcelamento dos lotes coloniais de 50 hectares. Além da propaganda sobre terras planas e baratas em áreas remotas, havia, portanto, fatores de expulsão relacionados a conflitos por terra entre camponeses e entre camponeses e indígenas. A preferência pelos imigrantes era justificada pela familiaridade com a mecanização agrícola e com as circunstâncias da frente pioneira. Essa opção oficial revela a atualização da eugenia histórica da política de colonização brasileira, que, desde o século XIX, tem como projeto o embranquecimento da população com a entrada de migrantes (SEYFERTH, 2001).

Para efeito de análise, a chegada de colonos pode ser agrupada em duas levas, oriundas da região Sul. A primeira delas durou até meados dos anos 1980 e inclui aqueles que adquiriram glebas e constituíram empresas colonizadoras, exploraram madeira e deram início tanto às experimentações agrícolas como à construção do núcleo urbano. Esse marco temporal está relacionado à diminuição da oferta de crédito (ANDRADE, 2008). Constituíram uma classe de produtores que não raro exploram também comércio e serviços, além de exercerem ampla influência na política local e regional. Os colonos considerados fundadores estão identificados com a cooperação entre as famílias para realizar as primeiras obras de urbanização, como a igreja ou o acesso a serviços de luz elétrica e telefone.

Uma segunda leva de colonos encontrou uma área altamente valorizada e acabou incrementando a classe média urbana junto a famílias da primeira leva que fracassaram na lavoura e partiram para a construção civil, o comércio e a prestação de serviços. A categoria gaúcho foi assumida como nova definição de grupo pelos colonos vindos da região Sul, fossem eles fazendeiros, assentados, comerciantes, prestadores de serviço ou profissionais liberais. Oliven (1990) já havia notado que a adesão dos colonos que migraram para o Mato Grosso à identidade gaúcha está relacionada à ascensão social conquistada com o deslocamento, por sua vez associada à grande propriedade. Embora as condições de chegada já não sejam tão

---

10 No século XIX, imigrante era um termo genericamente tomado como “sinônimo de trabalhador, no sentido de que estava no país para substituir o ‘braço escravo’ ou para produzir alimentos” (SEYFERTH, 1990, p. 80).

promissoras, o fluxo migratório do Sul nunca cessou.

O deslocamento para o Mato Grosso mobilizou formas de cooperação entre vizinhos e entre parentes com o protagonismo dos homens: sociedades entre pai, filhos e genros, e mais raramente, sobrinhos. O pai compra a terra, muitas vezes, sem se deslocar de imediato, encarregando os filhos de cumprirem a tarefa de *abertura das áreas*, com as primeiras experiências de cultivo. A mulher acompanha o marido e os rapazes solteiros fazem visitas às áreas de origem para casarem-se. Com o passar do tempo, os mais velhos podem juntar-se aos filhos no Mato Grosso. A família figura como unidade capaz de expandir-se espacialmente. Nesse sentido, a trajetória dos colonos é descrita como a efetuação de um projeto no qual o propósito é *crescer* em termos de vida material e da própria família (DESCONSI, 2011; MARQUES, 2015).

O modelo das *sociedades familiares* organiza ainda a administração das fazendas, conferindo aos grupos empresariais do agronegócio um caráter doméstico e identificado com os homens. As mulheres em geral não são incluídas nas sociedades e são alijadas das funções eminentemente agrícolas; no entanto, tendem a assumir os escritórios das fazendas ou as lojas da família. Os grupos familiares podem formar cooperativas para negociar a aquisição de insumos, o comércio dos grãos e a armazenagem. A sucessão do controle das fazendas se dá preferencialmente de pai para filho. No caso de haver somente filhas, os genros tendem a assumir essas posições. A estabilidade da composição elementar do grupo doméstico é inseparável da distribuição de funções dentro da sociedade (MARQUES, 2015).

A configuração urbana explicita tensões relacionadas às populações que confluíram para a nova área, de modo que a tendência dessas cidades médias identificadas com o agronegócio é reproduzir problemas urbanos de cidades maiores, especialmente as desigualdades socioespaciais (ELIAS; PEQUENO, 2006). O caso de Sorriso é emblemático porque os próprios habitantes a definem como uma cidade *dividida* entre uma parte gaúcha e outra maranhense. A rodovia separa, de um lado, o projeto urbanístico concebido pelos colonos, que coincide com o *centro* de ruas asfaltadas, e, do outro, os bairros mais pobres identificados com os trabalhadores das fazendas, da construção e de serviços, onde os caminhos de terra causam transtornos.

Ser reconhecido como parte das mobilizações que construíram a cidade corresponde a um vigoroso marcador de distinção social no contexto pioneiro (ALMEIDA, 2021; CORDEIRO, 2018; MARQUES, 2013; ROCHA, 2006). O caráter honorífico da construção do espaço urbano (como a edificação da igreja e a instalação de luz e de telefone, por exemplo) está ligado à categoria sociedade que define formas de ação coletiva associadas a tipos organizacionais de natureza étnico-religiosa. A memória pioneira valoriza atributos viris ligados ao trabalho de

desbravamento e valoriza algumas mulheres reconhecidas por suas atividades de cuidado como atendentes de farmácia, enfermeiras, parteiras, cozinheiras e professoras (LACERDA, 2021).

## COMUNIDADES EM CONSTRUÇÃO

Entre as famílias de colonos gaúchos, a religião católica é predominante. As chamadas *festas de comunidade*, em homenagem a santos padroeiros das capelas rurais, foram constantemente indicadas como exemplos de um costume transposto das áreas coloniais de origem para a nova área no Mato Grosso. Essas festas têm como objetivo o bem comum ou a construção de benfeitorias nas comunidades, como são chamados esses centros de sociabilidade rural formados por capela, pavilhão e campo de futebol, que ficam situados à margem das principais estradas que cortam as áreas cultivadas. Percorrendo essas comunidades, foi possível constatar que estavam em processo de construção: algumas capelas recebiam os acabamentos, como pintura externa e melhorias no mobiliário; outras estavam em processo de expansão, com o aumento da área do pavilhão.

Os homens reúnem-se com maior frequência na comunidade para jogar futebol e bocha (jogo praticado com bolas grandes e uma pequena de madeira ou de plástico denso), durante a semana e nos finais de semana. As reuniões das mulheres se restringem aos finais de semana, e eventualmente elas se distraem no jogo de bocha ou carteadado. A participação de funcionários não-gaúchos nas atividades na comunidade não é interdita, mas também não é essencial para compor esses espaços de sociabilidade. Há uma tendência de redução da população rural do município, de modo que algumas comunidades são consideradas *comunidades mortas*.

Mensalmente, o padre se desloca da cidade para celebrar missas nas capelas que reúnem as famílias da vizinhança. As mulheres assumem um protagonismo ritual ao se revezarem na leitura dos textos litúrgicos. Muitas delas comparecem com os filhos, desacompanhadas dos esposos. Logo após o amém final, o padre convoca os presentes a falarem na *hora dos avisos*. Os assuntos considerados de interesse coletivo são pautados com destacada participação das mulheres, como transporte escolar, catequese das crianças, obras na comunidade, emissão de documentos oficiais, etc. Além dos informes, são formuladas reivindicações, que o padre se compromete publicamente a mediar junto ao prefeito. A missa, portanto, conforma um espaço de debate público que incorpora a participação feminina, sob a mediação religiosa e patriarcal.

As atividades concernentes à manutenção da comunidade e aos grandes eventos anuais (

a *feira de comunidade* e o *baile do chope*) são organizadas pela *diretoria da igreja*, a exemplo do esquema da “sociedade de capela” descrita por Seyferth (1990). A capela figura como principal referência para a ação coletiva, sendo ao mesmo tempo local de culto, sala de aula, salão paroquial, entre outras funções. A sociedade da capela corresponde a essa entidade que controla toda a atividade comunitária, mobilizada nos casos de doença ou para a realização de tarefas diversas, como construção de moradia para quem vai se casar, de escola comunitária, concerto de estradas e abate de animais domésticos.

A diretoria é eleita a cada dois anos, sendo composta por presidente, vice-presidente e tesoureiro, preferencialmente pessoas que moram nas fazendas, geralmente homens de uma das famílias de proprietários de terra. As comissões, formadas preferencialmente por homens casados e católicos (há uma minoria de famílias luteranas proprietárias de terra que participam, mas que não assumem a diretoria), engajam as mulheres da família e os funcionários da fazenda por contágio, além de mobilizar vizinhos solidários. A diretoria deve representar a comunidade em festas nas comunidades vizinhas. As performances exibidas nas festas de comunidade, portanto, constituem-se como ação coletiva na qual a comunidade emerge enquanto ato (FREEMAN, 1970).

A construção do centro de sociabilidade demanda a mobilização de *trabalho* e *ajuda* entre pessoas vinculadas, de diferentes maneiras, à comunidade. As formas de cooperação operantes envolvem seus membros, mas também gente de outras comunidades e gente da cidade que presta serviços para as fazendas, como vendedores de insumos agrícolas, agrônomos e demais especialistas envolvidos no cotidiano da produção agrícola. Para entender a lógica dessas interações, portanto, deve-se fugir de concepções que tendam a reificar grupos sociais, buscando dar conta dessas formas de ação coletiva que permitem acessar a elaboração e reelaboração de fronteiras em sua complexidade relacional (GEERTZ, 1959).

Para festas anuais, a família que compõe a diretoria e os vizinhos solidários – incluindo os proprietários que moram na cidade – assumem as tarefas para a realização da festa, comprometendo-se com preparativos e desempenho de funções diversas. Diz-se, então, que alguém *trabalha na festa*. As tarefas para a realização da festa operam como marcadores de gênero. As reuniões para atribuir funções tendem a ocorrer separadamente entre homens e entre mulheres. Os homens se ocupam das tarefas relativas à bebida e à feitura do churrasco, à contabilidade e às competições esportivas. As mulheres deliberam sobre o trabalho na cozinha, subordinadas, em certa medida, às posições assumidas pelos homens nas diretorias de igreja.

A ajuda consiste na forma de participação que não envolve empenho físico, sendo geralmente associada a contribuições pecuniárias – em dinheiro ou em grãos –, à doação de

material de construção, de comida para ser consumida na festa e demais equipamentos úteis numa comunidade. Ajudam aqueles que se consideram pertencentes à comunidade ou também aqueles considerados de fora, principalmente autoridades como o prefeito, ou comerciantes de insumos agrícolas. *Ajudar as comunidades* é uma prática essencial no curso das negociações de insumos agrícolas, significando uma adesão necessária dos vendedores aos princípios morais representados pela comunidade, indicando que o estabelecimento de relações comerciais se encontra atrelado a relações, por assim dizer, não econômicas (ALMEIDA, 2017). É de interesse das empresas que as ajudas oferecidas sejam anunciadas, de alguma maneira, na comunidade, o que muito contribui para o aspecto geral dos pavilhões, cujas paredes são cobertas por anúncios publicitários, e da decoração das festas: os logotipos estão presentes em toldos, nos aventais dos homens que trabalham e nos canecos distribuídos para consumir chope.

Depois das festas, as pessoas da comunidade costumam comentar ao longo da semana sobre quem *ajudou* e quem *não ajudou*, quem *trabalhou* e quem *não trabalhou*, assim como destacam a presença de autoridades, como o prefeito e o padre. Especulações a respeito do lucro iniciavam-se durante a festa e somente cessavam com a prestação de contas realizada ao final da missa periódica.

O uso do termo *vizinho* é revelador das variadas ligações que podem ser estabelecidas com uma comunidade, podendo ser aplicada ao proprietário que mora na cidade e a quem mora na fazenda, seja ele proprietário, arrendatário ou funcionário. Os últimos, no entanto, não devem assumir diretorias de igreja. O pertencimento a uma comunidade depende grandemente do comportamento que as pessoas manifestam na dimensão cotidiana e nas festas. Alguém que planta em terra arrendada pode integrar-se e estabelecer uma relação de pertencimento mais expressiva que um proprietário pouco interessado na comunidade.

Há muitos proprietários, principalmente aqueles que moram na cidade, que se mantêm alijados da sociabilidade característica das comunidades. Como a tendência é que habitem as fazendas os pequenos sojicultores e os criadores, os proprietários menos identificados com a comunidade preferem construir uma reputação nos circuitos de sociabilidade urbana, considerados mais prestigiados e modernos em comparação com as comunidades. Eles podem ou não se reservar o costume de ajudar a comunidade, através de contribuições pecuniárias ou de bens diversos, como material de construção ou carne para ser assada no dia da festa. Essa discrepância entre vizinhos grandes e pequenos pode ser reforçada por eventuais contratos de trabalho temporário, em que os primeiros pagam por serviços de um pequeno, proprietário ou arrendatário na área.

## FESTAS DE COMUNIDADE

As festas de comunidade mobilizam público da zona rural e do centro urbano. Ocorrem num domingo, iniciando com uma missa, seguida de almoço, leilão e baile. Paralelamente, ocorrem torneios de futebol e de bocha. Faltando um mês para a festa, é possível observar na cidade cartazes fixados em lojas, escritórios de fazenda, cooperativas e revendas de insumos agrícolas. Um anúncio radiofônico também convida para a festa, anunciando a programação – missa, *suculento churrasco*, torneio e *matinê dançante* – e os prêmios oferecidos para as equipes vencedoras do torneio de futebol.

Foi possível participar de quatro festas de comunidade. A parte inicial, marcada pela missa, era o momento de menor concentração, reunindo cerca de 200 pessoas. O padre costumava reclamar dessa baixa audiência. Não foi possível quantificar precisamente o público, mas não devia ser inferior a 1000 participantes na hora da refeição, ponto alto da festa.

O acesso às festas se dava somente através de automóveis particulares, na inexistência de linhas de ônibus regulares entre a cidade e as comunidades. Considerando a rara sinalização das estradas vicinais e os poucos pontos de referência da paisagem monótona, até mesmo o acesso em carro particular tornava-se restrito, reforçando a ideia de que as festas reuniam pessoas consideradas conhecidas.

O público vai chegando ao longo da manhã e ocupando as mesas distribuídas no pavilhão e no arvoredo anexo. As mesas costumam ser reservadas pelas mulheres, esticando uma toalha e depositando ali uma *cuca* (pão doce que deve ser consumido com carne), ou então uma bolsinha de crochê em forma de disco para carregar os pratos e talheres, muito característica dessas festas. Para os que atinavam tarde demais para a reserva das mesas, restava procurar amigos e parentes que já estivessem instalados para tentar acomodar-se e compartilhar o assado.

A cozinha da comunidade fica localizada sob o pavilhão, sendo um espaço identificado com as mulheres. Do lado de fora, ficam as churrasqueiras que, menos expostas ao grande público, são identificadas com os homens. Geralmente encontramos dois tipos de churrasqueiras: de tijolos, mais próximas ao pavilhão, e churrasqueiras mais rústicas, para peças de carne maiores em espetos fincados no chão incandescente.

O trabalho na cozinha começa muito cedo, quando as mulheres já estão empenhadas cortando os legumes (alface, repolho, tomate), preparando mandioca e salada de batata. Além dos acompanhamentos, nas paredes ficam expostos bolos para venda. Na hora da refeição, o público se dirige ao balcão da cozinha para adquirir as porções dos acompanhamentos. Os

homens concentram-se no manejo dos assados – vestidos com um avental e munidos de uma faca – e nos balcões que fornecem bebidas. A busca da peça de carne para ser levada à mesa para consumo costuma ser tarefa dos homens – adultos e meninos.

Tive a oportunidade de trabalhar na cozinha de uma das festas e pude observar com maior detalhamento hierarquias entre as mulheres. Além das mulheres da comissão, na cozinha estavam duas esposas de proprietários que moravam na cidade e que estavam na festa para trabalhar (como observei que o faziam em outras festas da Igreja Matriz). A dupla assumiu enormes bacias plásticas, nas quais tomates fatiados eram temperados com sal e vinagre de vinho tinto, revolvidos com as mãos cobertas com luvas. Cabia a mim posicionar os pratos para que recebessem a porção de salada. A dupla exercia sua função com uma sobriedade lacônica, eventualmente fazendo comentários breves sobre ameaça de falta de público ou de comida. O faziam com discrição, mas não ao ponto de as demais não escutarem. Quando a conversa ficava animada na cozinha, a dupla se olhava e dizia, em tom de reprovação: “na hora de trabalhar, é hora de fechar a boca”. As convidadas faziam questão de assinalar uma posição de superioridade em relação às mulheres da comissão que moravam na comunidade. Funcionárias das fazendas também participavam do trabalho na cozinha, além de se encarregarem do trabalho mais pesado de limpeza.

Os leilões marcam a transição entre dois momentos que correspondem ao eixo principal das festas: o almoço e o baile, que dura até o anoitecer. Um homem toma um microfone e começa a circular por entre as mesas, encarregado em apregoar o leilão, seguido de um ou dois homens, geralmente ligados à comissão, que carregam os bolos que serão leiloados. As mulheres têm uma participação coadjuvante quando as prendas são exibidas e são provocados os potenciais arrematantes. A preparação dos bolos, no entanto, é uma atribuição feminina bastante prestigiada e de pouca rotatividade: as confeitadeiras são as mesmas mulheres há anos, sendo a preferência dada às mais velhas. O trabalho das mulheres sacraliza o alimento (PEREIRA, 2012; PITT-RIVERS, 2011). A performance masculina está ligada à disputa por generosidade, ou ao seu empenho em ajudar a comunidade.

É esperado que o apregoar do leilão envolva brincadeiras que animem a rivalidade entre o público. Dizia o leiloeiro: “Onde é que está a Agroinsumos\*?”, “Não querem levar o bolo?”, “Onde é que está o Luchese\*<sup>11</sup>?”. O prefeito não deixava de comparecer às festas de comunidade, e seu grupo era sempre muito provocado pelos leiloeiros. No período que antecedia as eleições municipais, os lances generosos faziam parte do jogo político.

---

11 (\*) Nomes fictícios.

Os bolos eram de dois tipos: o *bolo do padroeiro*, confeitado com referências à divindade, o que geralmente incluía cravar ali uma estatueta, e os bolos de times de futebol, decorados com as insígnias dos clubes, principalmente Internacional e Grêmio, de Porto Alegre/RS, e eventualmente de times paulistas, como Corinthians e Palmeiras, identificados com comerciantes de insumos oriundos de outras regiões, como São Paulo, norte do Paraná, Mato Grosso do Sul e do próprio Mato Grosso<sup>12</sup>.

Assim que era arrematado, o bolo era colocado sobre a mesa do ganhador para que fosse consumido por ele, sua família e convidados. Essa movimentação acontecia nas imediações do pavilhão. Nem todos os presentes ateavam-se à disputa, permanecendo distraídos em conversas, jogos de baralho, de bocha e futebol, alheios à sucessão de lances. No entanto, os valores dos bolos eram amplamente comentados nos dias seguintes, não somente na comunidade anfitriã, como também na cidade.

Na parte final da festa, boa parte do público já foi embora, mas ainda permanece uma audiência numerosa. As mesas são removidas do salão, abrindo espaço para que os casais bailem em círculo, girando em rotação-translação no sentido anti-horário. O público vai diminuindo ao longo da tarde, até que o conjunto musical encerra sua atividade ao anoitecer.

Em estudo sobre uma aldeia espanhola nos anos 1960, Freeman (1987) descreve sistemas igualitários, organizados de forma a compartilhar custos, dádivas e responsabilidades, focados no controle de recursos e de ajuda mútua. Nesse sistema rotativo que organiza um conjunto de atividades corporadas, os leilões correspondem às cerimônias de comensalidade de caráter redistributivo (FREEMAN, 1987). Antes, Wolf (2003) já tinha chamado a atenção para esse modelo de comunidade corporada, que motiva seus membros a gastarem excedentes numa economia de prestígio, que funciona, em larga medida, em apoio ao culto religioso comunal e às atividades relacionadas. Esses sistemas rotativos, portanto, estão relacionados também a mecanismos de nivelção baseados na redistribuição de riqueza. Tensões provocadas por trocas desiguais no âmbito do “común” desencadeiam processos de nivelção de natureza redistributiva que devem ser encarados como expressão da centralidade da organização corporada. Conforme Sahlins (1969), a redistribuição consiste na forma mais organizada de reciprocidade, trata-se de um mecanismo que sustenta a estrutura corporada: é ritual de comunhão, de submissão a uma autoridade central e gera espírito de centralidade e unidade.

A percepção do caráter redistributivo das festas de comunidade fica evidenciada, portanto,

---

12 Embora alguns estudos em outras áreas de “fronteira” incluam sudestinos no rol dos gaúchos (ANDRADE, 2008), no caso estudado, foi possível perceber mais um espírito de aliança do que uma identificação automática entre paulistas, mineiros e gaúchos.



no leilão dos bolos. As tensões internas da comunidade são elaboradas num ritual marcado pelo protagonismo masculino, em que a disputa pela prenda é encenada num clima de descontração e de modo controlado. O valor dos arremates costuma ser estimado antecipadamente, e seu pagamento tende a ser assumido por um conjunto de pessoas. Era possível observar que o leiloeiro percorria as mesas com um microfone e um pedaço de papel em punho, afastando o microfone da boca para negociar ao pé do ouvido do doador. Trata-se de um arranjo que permite que várias famílias, na figura de seus *cabeças*, possam manifestar sua generosidade. Na fase inicial dos lances, as revendas de insumos agrícolas participavam mais intensamente do círculo de provocações. Na fase de lances mais valiosos, os fazendeiros ganhavam destaque.

As festas de comunidade são momentos-chave na economia de prestígio do lugar, compondo um cenário para performances que remarcam papéis sexuais e os princípios hierárquicos que se encontram na base desses tipos organizacionais. As festas explicitam o estado das relações entre os membros da comunidade, entre comunidades vizinhas, entre comerciantes de insumos agrícolas e seus fregueses, além de serem um espaço importante no estabelecimento de alianças políticas.

## BANQUETES BENEFICENTES OU PERFORMANCES MODERNAS

Maçonaria e Rotary Club provavelmente não reuniam mais de 60 pessoas. Estavam entre seus membros eminentes o prefeito e outras lideranças gaúchas, envolvidas em associações setoriais, ou com o que os produtores consideravam parte do que chamavam de *política do agronegócio*: Sindicato Rural, Aprosoja (Associação dos Produtores de Soja e Milho do Mato Grosso), Famato (Federação da Agricultura e Pecuária do Estado do Mato Grosso), CNA (Confederação Nacional da Agricultura) e outras menores.

A Maçonaria moderna surgiu na Inglaterra no início do século XVIII, ligada à sociabilidade pré-democrática da época. As associações maçônicas modernas apresentam uma série de elementos da tradição medieval europeia, como a disposição dos objetos e do mobiliário, o estilo arquitetônico, a rígida hierarquia, os ritos – em particular, a cerimônia de iniciação (BARATA, 1999). Seus símbolos e valores são concebidos como masculinos (KOFES, 2007).

A Loja Maçônica de Sorriso promovia anualmente no CTG um almoço beneficente chamado *Festa do Leitão Assado*, cuja renda era destinada para a Apae (Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais). As doações dos leitões tendem a ser atribuídas a fazendeiros.

Os maçons e suas esposas trabalham na preparação do almoço e costumam chamar uns aos outros de “irmãos” *irmãos*, e suas esposas de *cunhadas*. Assim como na sociedade de capela, as obrigações atribuídas às mulheres são subordinadas às posições dos maridos. Na Maçonaria e no Rotary Club, existe inclusive um subgrupo exclusivamente feminino, cada um chamado, respectivamente, *Fraternidade Feminina* e *Associação das Senhoras de Rotarianos*.

As mulheres permanecem nas cozinhas, mas, ao observar as tarefas desempenhadas pelos homens, foi possível constatar diferenças importantes destas em relação às festas religiosas. Primeiramente, o tipo de carne que circula é carne branca, de porco ou de galinha. A carne vermelha tende a marcar relações entre iguais: é reservada para as festas de comunidade ou festas íntimas da família. É importante notar que churrascos no âmbito do grupo doméstico incluem celebrações de negócios fechados, em que os vendedores de insumos participam com suas famílias. Os banquetes filantrópicos não privilegiam formas de nivelamento simbólico como os leilões: a distribuição das porções de carne e dos acompanhamentos estava organizada de modo a conferir destaque às pessoas que trabalham, especialmente os homens. Nas festas religiosas, o público reunido para o almoço deve dirigir-se às churrasqueiras, localizadas em pontos periféricos, e às cozinhas, para obter sua parte da refeição. A peça de carne e os acompanhamentos são então levados até a mesa para que sejam compartilhados pelo pequeno grupo. Na festa da Maçonaria, que deve ter reunido cerca de 500 pessoas, a comida estava distribuída em quatro longas mesas, dispostas paralelamente na área central do salão. Os comensais deveriam percorrer essas mesas, onde encontrariam alinhados pratos e lenços descartáveis (o que desobrigava as pessoas de trazerem as bolsinhas de crochê), saladas verdes e de tomate, pão, mandioca, arroz, creme de milho, salada de batatas e, finalmente, os leitões assados, cuidadosamente decorados (essa uma atribuição feminina bastante disputada). Cada uma dessas estações estava a cargo de um dos maçons, vestidos com aventais e toucas de uma amarelo chamativo. Encarregado de distribuir um dos leitões estava o então prefeito. Esse posicionamento destoava do que ocorria nas festas religiosas, nas quais as pessoas que trabalhavam desempenhavam suas funções de modo mais discreto. É como se, na festa de comunidade, as individualidades engajadas fossem eclipsadas em nome de uma “personalidade corporada”. Considerando que os maçons são reconhecidos como membros da elite local, pode-se dizer que essas festas promovem uma inversão simbólica, em que pessoas detentoras de poder político e econômico atuam numa posição de subserviência ritual. Essa postura dos homens foi observada em outros eventos beneficentes promovidos pelo Rotary Club.

O Rotary Club surgiu em Chicago, no início do século XX, como uma instituição de classe média, cujos laços estavam baseados na ideia de que amigos que se ajudam nos negócios

não competem. Na visão do fundador, é uma comunidade na qual a sociabilidade e o lucro são igualmente legítimos e necessários. O clube começou alternando suas reuniões regulares de almoço entre seus membros, a fim de aprender mais sobre os negócios e/ou profissão de cada membro (assim terminando com o nome “rotativo”). A missão de “servir à comunidade” traz consigo um internacionalismo cívico, no qual seus membros são considerados atores responsáveis e profissionais do mercado para além do Estado e da política. Em 2008, O Rotary Internacional reunia cerca de 1,2 milhão de membros, sendo a maioria deles de fora dos Estados Unidos desde 1970. O internacionalismo cívico desses clubes projeta o “império do mercado” estado-unidense (GOFF, 2008). A criação desses clubes fora dos Estados Unidos tende a operar no sentido de produzir novas formas de desigualdades, baseadas na distinção de elites emergentes pelo estilo de vida e consumo (ERRINGTON; GEWERTZ, 1997).

Os filiados ao Rotary Club de Sorriso costumavam destacar as atividades filantrópicas que chamavam de *projetos sociais*, como a distribuição de cadeiras de rodas ou ações voltadas para a recuperação de jovens infratores – não raro, jovens migrantes que gaúchos chamam de maranhenses. Encontram-se subjacentes a essas iniciativas não somente a demarcação de uma fronteira social, mas também princípios de distinção interna pelo reconhecimento como destacado benemérito. Os banquetes estão organizados de modo a conferir destaque à ação caridosa exercida por um pequeno número de pessoas, principalmente homens chefes de seus núcleos domésticos. Essa inclinação à caridade alinha-se ao discurso do *Estado ausente*, que é uma das razões de ser da sociedade local: fazer as coisas que o poder público não tem capacidade para realizar.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme Sahlins (1969), o fluxo de determinados bens é especial: a comida consiste num bem que estabelece um circuito próprio, muito em função de seu valor de uso, de sua universalidade. A vida comunal constrange seus membros a realizarem uma série de trocas específicas; portanto, trata-se de um fluxo de bens estrangido por uma determinada etiqueta. A forma como as pessoas envolvem-se com as trocas dessa natureza informa sobre pertencimentos e reputações – assim como contribui para que eles sejam elaborados –, além de expressar processos de mudança. A noção de reciprocidade é o que permite ler o significado local desse fluxo de bens. Através da análise dessas trocas simbólicas, é possível perceber comportamentos

capazes de comunicar valores e categorias operantes, através dos quais posições sociais são afirmadas e disputadas.

Essas performances públicas são reveladoras da associação entre honra pioneira e masculinidade, na medida em que dramatizam papéis sociais, especialmente a oposição entre papéis sexuais. A circulação do assado e dos doces, comida e não-comida, opera inversões simbólicas que demarcam a moralidade do bom cristão e sua relação com o discurso do confronto da civilização com a floresta. O ímpeto viril exaltado no civismo pioneiro se opõe à natureza selvagem da floresta e seus habitantes – a mata virgem, tal qual a castidade feminina.

A ocupação das novas áreas foi realizada no bojo de um processo de modernização agrícola, para o qual a pesquisa científica e o aperfeiçoamento técnico foram essenciais. A fé nas máquinas e na química corresponde a um dos valores explicitados nas conversas observadas entre fazendeiros sobre as plantações e projetos futuros. A memória e a permanência do pacto em torno do colonialismo interno encontram-se associadas à otimização das formas de exploração dos recursos, algo elaborado moralmente enquanto dominação das forças da natureza. Merchant (1980) já mostrou de forma convincente que o advento da moderna ciência e tecnologia esteve baseado no ataque e na violação da Mãe Terra. Homens com suas máquinas querem tornar-se independentes da natureza, como também das mulheres. Mies (1998) afirma que a rápida acumulação de riqueza material, típica de processos coloniais, facilita o rápido desenvolvimento de tecnologia nessas sociedades baseadas na conquista e na guerra. Essa riqueza não é orientada para necessidades de subsistência da comunidade como um todo, mas sim voltada para mais guerra, conquista e acumulação.

A reprodução desses valores fica evidenciada na análise dos rituais de comensalidade, descritos aqui segundo a sistematização de Lévi-Strauss (2006, p. 431) sobre os estados dos alimentos:

[...] o alimento se apresenta aos homens em três principais estados: pode estar cru, cozido ou podre. Em relação à culinária, o estado de cru constitui o polo não marcado, enquanto os dois outros o são fortemente, mas em direções opostas, o cozido como transformação cultural do cru e o podre como sua transformação natural. Assim é possível discernir uma dupla oposição, subjacente ao triângulo principal, entre elaborado/não elaborado de um lado, e cultura/natureza, do outro.

O assado e o ensopado correspondem aos modos fundamentais de cozido em muitas culturas, em que o assado é colocado do lado da natureza por ser transformado diretamente em contato com o fogo, sem a mediação da água e do recipiente. Ao mesmo tempo, o assado

encarna a ambiguidade de cru por dentro e cozido por fora, natureza e cultura.

Nas festas de comunidade, as performances públicas dos papéis sexuais podem ser lidas na oposição entre o assado e os bolos doces, que são leiloados logo após o almoço. No momento do rito de comensalidade, portanto, o masculino está do lado da natureza, e o feminino do lado da cultura, identificada com um alimento “super elaborado”, ou sacralizado pela transformação das mulheres no caso das prendas. A identificação de pães e bolos com a fertilidade e com as mulheres está presente em evidências arqueológicas da antiguidade mediterrânea (HERMANY; MEIRANO, 1998), bem como em análises etnográficas sobre rituais contemporâneos de casamento na Grã-Bretanha (CHARSLEY, 1987).

Considerando a identificação ritual dos homens com o assado e a associação entre honra masculina e a conquista enquanto projeto civilizatório que se opõe ao polo da natureza, as festas promovem essa inversão simbólica, evidenciando a moralidade dos colonos. O ideal da nova sociedade encontra-se assentado na oposição entre impetuosidade masculina e o profano e feminino Cerradão – como é chamada essa vegetação de transição entre biomas Cerrado e Amazônia.

## REFERÊNCIAS

1. ALMEIDA, Luciana Schleder. Na festa, no escritório, na cabine do trator: notas sobre o comércio de insumos agrícolas no ‘agronegócio’ da soja. **Política e Sociedade**, v. 16, n. 35, p. 380-402, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/2175-7984.2017v16n35p380>. Acesso em: 02 abr. 2023.
2. ALMEIDA, Luciana Schleder. Significados locais da colonização interna no norte mato-grossense. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 23, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.22296/2317-1529.rbeur.202101>. Acesso em: 02 abr. 2023.
3. ANDRADE, Maristela Paula de. **Os gaúchos descobrem o Brasil: projetos agropecuários contra a agricultura camponesa**. São Luís: Edufma, 2008.
4. AUBERTIN, Catherine; LÉNA, Philippe. Apresentação. In: AUBERTIN, Catherine. **Fronteiras**. Brasília: Editora UnB, 1988. p. 11-16.
5. BAILEY, F. G. Gift and poison. In: **Gift and Poison**. Oxford: Basil Blackwell, 1971.
6. BARATA, Alexandre Mansur. **Luzes e sombras: a ação da maçonaria brasileira (1870-1910)**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1999.
7. CASANOVA, Pablo Gonzales. Colonialismo interno (uma redefinição). In: BORÓN,

- Atilio *et al.* **A teoria marxista hoje**. São Paulo: CLASCO, 2007. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/formacion-virtual/20100715084802/cap19.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2018.
8. CORDEIRO, Manuela Souza Siqueira. Pioneiros, fundadores e aventureiros: a ocupação de terras em Rondônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 61, n. 1, p. 125-146, abr. 2018. Disponível em: <https://bit.ly/32Q12YJ>. Acesso em: 26 abr. 2021.
  9. CHARLESLEY, Simon. Interpretation and custom: the case of the wedding cake. **Man New Series**, v. 22, n. 1, p. 93-110, 1987.
  10. FREEMAN, Susan Tax. **Neighbors: the social contract in a astilian Hamlet**. Chicago: University of Chicago Press, 1971.
  11. FREEMAN, Susan Tax. Egalitarian Structures in Iberian Social Systems: the contexts of turn-taking in town and country. **American Ethnologist**, v. 14, n. 3, p. 470-490, 1987.
  12. EMBRAPA. **Soja em números** (safra 2021/22). Londrina, 2022. Disponível em: <https://www.embrapa.br/soja/cultivos/soja1/dados-economicos>. Acesso em: 26 abr. 2023.
  13. ELIAS, Denise; PEQUENO, Renato. Desigualdades socioespaciais nas cidades do agronegócio. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 9, n. 1, p. 25-39, 2007.
  14. ERRINGTON, Frederick; GEWERTZ, Deborah. The Wewak Rotary Club: the middle class in Melanesia. **Journal of the Royal Anthropological Institute**, v. 3, n. 2, p. 333-353, 1997.
  15. GEERTZ, Clifford. Form and Variation in Balinese Village Structure. **American Anthropologist**, v. 61, n. 6, p. 991-1012, 1959.
  16. GOFF, Brendan. **The heartland abroad: the Rotary Club's mission of civic internationalism**. Ann Arbor: University of Michigan, 2008.
  17. HERNANY, Antoine; MEIRANO, Valeria. Pains et gâteaux votifs, de Chypre à l'Italie du Sud. **Cahiers du Centre d'Etudes Chypriotes**, v. 28, p. 27-36, 1998.
  18. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico**. 2010. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/Tabela/631#resultado>. Acesso em: 31 out. 2020.
  19. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Mato Grosso, Sorriso – Panorama**. 2022. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mt/sorriso/panorama>. Acesso em: 30 ago. 2022.
  20. KOFES, Suely. Objetos: trajetória social, política e sentidos. **Campos - Revista de Antropologia**, v. 8, n. 2, p. 27-40, 2007.
  21. LACERDA, Renata Barbosa. A cidade como forma de diferenciação: famílias pioneiras

- e fundadores na Amazônia. **Wamon**, v. 6, n. 1, p. 69-89, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.38047/wamon.2446-8371.v6i1p69-90>. Acesso em: 26 abr. 2023.
22. LÉVI-STRAUSS, Claude. **A origem dos modos à mesa: Mitológicas 3**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
23. MARQUES, Ana Claudia Duarte. Pioneiros de Mato Grosso e Pernambuco: novos e velhos capítulos da colonização no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 28, p. 85-103, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69092013000300006>. Acesso em: 26 abr. 2023.
24. MARQUES, Ana Claudia Duarte. Movimentos em Família. **Ruris**, v. 9, n. 1, p. 13-37, 2016. Disponível em: [https://biblio.fflch.usp.br/Marques\\_ACDR\\_2786081\\_MovimentosEmFamilia.pdf](https://biblio.fflch.usp.br/Marques_ACDR_2786081_MovimentosEmFamilia.pdf). Acesso em: 26 abr. 2023.
25. MARTINS, José de Souza. **Capitalismo e tradicionalismo**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1975.
26. MERCHANT, Carolyn. **The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution**. San Francisco: Harper and Row, 1980.
27. MIES, Maria. **Patriarchy & Accumulation on a world scale: women in the International division of labor**. Londres: Zed Books, 1998.
28. MONBEIG, Pierre. **Pioneiros e fazendeiros de São Paulo**. São Paulo: Hucitec, 1998.
29. PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.
30. PEREIRA, Luzimar Paulo. Os sacrifícios da carne: a morte do gado e a produção dos banquetes nas folias de Urucuaia, MG. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 71-96, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0100-85872012000100004>. Acesso em: 26 abr. 2023.
31. PITT-RIVERS, Julian. The place of grace in anthropology. **HAU - Journal of Ethnographic Theory**, v. 1, n. 1, p. 423-450, 2011. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.14318/hau1.1.017>. Acesso em: 26 abr. 2023.
32. PITT-RIVERS, Julian. Honor and social status in Andalusia. In: COL, Giovanni da; SHRYOCK, Andrew (org.). **From hospitality to grace**. Londres: Hau Books, 2017. p. 3-34.
33. RODHEN, Fabíola. Para que serve o conceito de *honra*, ainda hoje? **Campos**, v. 2, n. 7, p. 101-120, 2006.
34. SAHLINS, Marshall. On the Sociology of Primitive Exchange. In: BANTON, Michael (ed.). **The Relevance of Models for Social Anthropology**. Londres: Tavistock, 1969. p. 139-186.

35. SEYFERTH, Giralda. **Imigração e cultura no Brasil**. Brasília: UnB, 1990.
36. SIMMEL, George. **Questões Fundamentais da Sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
37. VELHO, Otávio. **Capitalismo autoritário e campesinato**. Rio de Janeiro: Difel, 1979.
38. WOLF, Eric. Comunidades camponesas corporadas fechadas na Mesoamérica e em Java Central. *In*: FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins (org.). **Antropologia e Poder: contribuições de Eric Wolf**. São Paulo: Ed. Universidade de Brasília, 2008. p. 145-164.
39. WOLFORD, Wendy. The Plantationocene: a Lusotropical contribution to the theory. **Annals of the American Association of Geographers**, v. 111, n. 6, p. 1622-1639, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1850231>. Acesso em: 26 abr. 2023.

*Luciana Schleder Almeida*

Professora adjunta da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Doutorado em Sociologia e Antropologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. ID ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4800-7602>. E-mail: [luciana.almeida@gmail.com](mailto:luciana.almeida@gmail.com)