

A FESTA NA EXPOSIÇÃO AGROPECUÁRIA DE ARAÇATUBA/SP¹

Cesar Gomes Silva
(Docente do Centro Universitário Toledo de Araçatuba/SP - UniToledo
Mestre e Doutorando em Geografia – Unesp Presidente Prudente -
cesargomes.prof@toledo.br)

1. Introdução

O interesse principal neste texto é trazer à luz o sentido e o significado de uma das várias dimensões que compõem as atuais exposições agropecuárias brasileiras: a festa. Por outro lado, deseja apresentar as transformações pelas quais a Exposição Agropecuária de Araçatuba passou desde sua primeira versão em 1959 até 2002. No que se refere ao tema principal, foi estabelecido um diálogo com autores que tem a festa como conceito e objeto de análise. Quanto ao segundo objetivo, procurou-se traçar o percurso histórico da Exposição Agropecuária de Araçatuba para identificar como seu espaço, sentido e objetivos se metamorfosearam através dos tempos sem, contudo, perder sua função original: ser *locus* de exibição e representação de poder.

De forma ampla, a partir de meados do século XX podemos perceber a multiplicação de exposições agropecuárias pelo território brasileiro. Desde esse tempo até a atualidade as exposições agropecuárias passaram por profundas transformações em suas formas, funções, sentidos e objetivos e vieram a se constituir em verdadeiros espetáculos². Tornaram-se espaços produzidos e dispostos aos mais diversos segmentos e grupos sociais que os consomem como opções efêmeras e privilegiadas de sociabilidade, fruição e lazer.

Compreender as exposições agropecuárias da atualidade e captar seus avatares é proceder a uma leitura do atual momento histórico e social marcado pela presença cada vez mais maciça da tecnologia, informação e ciência em todas as áreas sociais. O fato é que as exposições agropecuárias foram gradativamente sendo incorporadas pela indústria cultural³ a partir da década de 1980, com forte viés mercadológico, como toda produção dessa indústria. Metamorfoseadas, transformadas em eventos urbanos, mesmo assim não deixaram esquecidos seus objetivos fundadores: serem espaços de culto e fetichização da mercadoria e *locus* privilegiado de representação e exercício de poder local.

Portadoras do novo universo rural e disseminadas por quase todo território nacional, as feiras ou exposições agropecuárias tornaram-se, acontecimentos expressivos com o significado de festas populares regionais, nacionais ou mesmo internacionais abertas para um público cada vez mais amplo e heterogêneo, marcando a vida das cidades do interior do Brasil sem, com isso, excluírem as capitais. A observação desses eventos, enquanto fenômeno social, nos

indica que representam a atual configuração rural na readequação entre o antigo e o novo, entre o que permaneceu e o que se transformou nos padrões da cultura rural.

2. Exposição Agropecuária de Araçatuba e Suas Transformações

No quadro em tela está inserida a “Exposição Regional de Animais e Produtos Derivados de Araçatuba e Região”, atual Exposição Agropecuária (Expo) de Araçatuba, a qual, em seus primórdios, era direcionada essencialmente a um público seletivo composto por zootecnistas, agrônomos, veterinários, produtores, proprietários rurais. Seus objetivos eram essencialmente divulgar, sob uma forma didático-pedagógica, as inovações técnico-científicas bem como comercializar a produção desse universo econômico entre seus pares.

Por meio da iniciativa pública representada pelo governo estadual e seus órgãos de fomento à pecuária em escalas regional e municipal em aliança com a Associação Rural da Alta Noroeste (Aran), sua primeira versão ocorreu em 1959. Em suas versões anuais seguintes, o tempo/espaço da exposição passou a ser utilizado e consumido por um público homogêneo. Ainda não havia a preocupação do grupo ruralista em usar o tempo/espaço da feira para a reprodução ampliada do seu capital simbólico bem como para confirmação de poder e prestígio dos pecuaristas ao restante da sociedade local, mesmo porque o poder político, econômico e social encontrava-se indiscutivelmente nas mãos dos proprietários rurais dessa época. Logo, não havia necessidade de a exposição de animais ter seu aspecto fundador travestido sob vários outros aspectos e objetivos para que os vários grupos sociais que compunham Araçatuba afluíssem à feira e consumissem as representações do grupo hegemônico.

Concomitante à marcha de consolidação da pecuária na região, quando então a cidade se tornava nacionalmente conhecida como a “Capital do Boi Gordo”, em Araçatuba se antecedia o fenômeno generalizado de êxodo rural e, na década de 1960, já passava pelo processo de urbanização, tornando-se, na década seguinte, cidade-pólo do comércio e serviços. Diante da nova configuração social de Araçatuba, os organizadores e promotores da exposição regional de animais foram forçados a, gradativamente, cederem espaço para os novos grupos sociais que se projetavam em Araçatuba e, assim, para que sua representação social não se restringisse aos grupos precípuos e dessa forma pudesse ser disseminada uma consciência e memória coletiva local agropecuarista, a feira teve seus objetivos e funções readequados ao novo momento socioeconômico em que a cidade se encontrava.

Para sua reprodução ampliada e conseqüentemente a do grupo social a ele ligado diretamente, esse evento dependeu da incorporação constante de inovações e de sua projeção no mercado simbólico de massa, acoplando em seus objetivos comerciais essenciais (vender insumos e produtos rurais) os objetivos de outros sujeitos sociais (vender produtos materiais e simbólicos em geral), ao mesmo tempo em que mantêm e reforça certos objetivos político-ideológicos (ritualizar a ordem social dominante). Neste último caso, a Expo se configura no *locus* de representação e exercício de grupos tradicionais bem como o de exibição da autoridade política que esses e outros grupos desfrutam nos âmbitos privado e estatal. (ALEM, 1996).

Sendo assim, o conjunto de transformações estruturais, pelas quais Araçatuba passou, refletiu diretamente no tempo/espaço da exposição regional de animais até não mais poder ser interpretada ou mesmo concebida como simples evento econômico ou festivo do universo rural. Evidente que em seu espaço se vende e consome de tudo, desde animais, insumos, equipamentos, máquinas agrícolas, veículos nacionais e importados, automóveis, ônibus e caminhões, livros, revistas e jornais especializados no agronegócio, *shows*, comidas típicas, diversões, além de um mercado e um espaço publicitário excepcional para empresas e serviços de todos os ramos da produção. Então, seu propósito central é formado por duas instâncias distintas: a “feira”, essencialmente econômica, configurada pela mostra pública da produção local, regional e nacional, o que de melhor Araçatuba e o território nacional possuem em termos de pecuária e agricultura avançadas; em segunda instância e na mesma importância da primeira, a “festa” é necessária para que o capital simbólico se reproduza de forma ampliada por meio da disseminação de imagens e discursos que alimentam e asseguram a permanência de representações de Araçatuba como a “Capital do Boi Gordo”, apesar deste cognome estar em decadência desde a década de 1990⁴.

Além destes dois aspectos apontados, o econômico e o lúdico, há outras dimensões menos visíveis que tornam esse fenômeno cultural instigante para as ciências humanas e que por sua vez, se conforma num dos objetivos do presente trabalho: em seu espaço social muitas tensões se expõem sem limites de público e denotam os conflitos internos da sociedade local segmentada e representada pelos vários atores sociais e seus respectivos objetivos no uso do tempo/espaço da feira.

Ao nos determos sob os dois principais aspectos da exposição, o econômico e o lúdico, podemos afirmar que a Expo, mesmo sendo um evento em que o culto ao passado pecuarista e rural permanece, dialoga com práticas e fruições urbanas, o que possibilita sua reprodução ampliada. Se a exposição de gado, o torneio leiteiro, o rodeio, a música sertaneja, os trajés

rurais ressurgiram e persistem até a atualidade como práticas que contam com um grande público é porque dialogam com a cidade e com estilos de vida que nela se estabelecem. Em outros termos, o tradicional e o moderno são apenas momentos históricos de uma sociedade em constante evolução, podendo o primeiro conviver harmonicamente com o segundo desde que não existam interesses de grupos sociais ou econômicos distintos ou então que estes sejam dissimulados. Nesse sentido Santos nos esclarece que “cada lugar combina variáveis de tempos diferentes. Não existe [portanto] um lugar onde tudo seja novo ou onde tudo seja velho. A situação é uma combinação de elementos com idades diferentes”. Quanto ao processo de aceitação/negação do novo, o citado geógrafo afirma que “(...) o novo nem sempre é desejado pela estrutura hegemônica da sociedade. Para esta, há o novo que convém e o que não convém, caso traga uma ruptura que pode retirar a hegemonia das mãos de quem a detém.(...)” (1994, p. 98). Porém, esse não é o caso das novidades incorporadas pelas exposições agropecuárias, mesmo porque, são elas pensadas e colocadas em prática pelos grupos hegemônicos locais, ou como diria Martins (1996), são alterações que ocorrem de “cima para baixo”.

Em sua gênese, até 1961, contaram apenas com exposição de gado, julgamento dos melhores animais e palestras proferidas por veterinários, agrônomos e zootecnistas da SEA/SP. Seu objetivo essencial era trazer à luz e à apreciação dos pecuaristas locais os resultados da melhoria e do desenvolvimento genético na produção animal, divulgação de novas técnicas de tratamento animal, de pastagens e discutir patologias, vacinação e outros assuntos análogos. Ao corpo de profissionais ligados ao Estado eram destinadas a promoção do evento e a responsabilidade pela parte técnica: avaliação, premiação, palestras e cursos direcionados essencialmente ao universo rural. À Aran eram atribuídas as funções de organização da exposição e leilão de animais, assim como a exibição de seu poder e prestígio como podemos verificar. Em outras palavras, realizavam uma “auto-congratulação” dos iguais.

Tornou-se, no discurso de seus organizadores e promotores, uma “tradição” nacional com o sentido de “festa popular” oferecida e consumida pelos mais diversos grupos sociais. Uma feira-festa que omite seu perfil de segregação sócio-espacial e de promotora do fortalecimento e da reprodução ampliada da nova ruralidade brasileira, hoje disseminada e consumida por amplos espaços sociais com uma nova denominação: o *country*⁵.

A maior parte do público que para ela aflui não consegue criar uma apreciação crítica. A promessa dos prazeres que a festa firma se sobrepõe e desconsidera qualquer ação contestatória. É a festa e não a feira o objetivo de seus visitantes e, por isso mesmo, seus produtores e promotores utilizam-se de recursos euforizantes que possam produzir pressão,

sobre todos os sentidos, sobre os sujeitos presentes em seu espaço/tempo. A superposição e a simultaneidade de anúncios vão além da percepção áudio-visual e invadem todos os sentidos de quem está presente. A sucessão de imagens, sons, cheiros, paladares, toques físicos nas mercadorias-símbolo é inescapável, alcançando os planos da sedução e do erotismo. A eficácia da alienação parece então decorrer das circunstâncias acríicas formadas pelo turbilhão festivo ou, ainda, da fruição de uma experiência de consumo múltiplo em si, em que a adesão dos neo-ruralistas socialmente identificados com os produtores é plena, enquanto a adesão efêmera dos sujeitos que não compartilham o *habitus* que o gera e reproduz impede qualquer visão crítica da feira-festa.

Vista em seu conjunto de objetivos, o de promover a reprodução do *habitus* ruralista local, embora ressignificado, e projetar a imagem de Araçatuba como centro da pecuária tecnicada e pólo-nelorista, bem como atrair investimentos para a cidade e região, a Expo também conta com conflitos que extrapolam o seu tempo/espaço. Como se a história se reproduzisse, o setor comercial local entende o evento como nefasto para os negócios locais e, assim, retornam ao palco dos conflitos de interesses os setores sócio-econômicos locais em convergências e divergências quanto ao sentido e significado da Exposição Agropecuária de Araçatuba.

3. A Festa e Suas Interpretações

As exposições agropecuárias da atualidade não são apenas espaços de comercialização e exposição de produtos do universo rural, mas um espaço que congrega produtos tanto materiais quanto simbólicos e grupos sociais das mais variadas origens. Por esse motivo, se tornaram tradições locais, regionais ou até mesmo nacionais e promovem em seu tempo/espaço a emergência de uma massa festiva que encerra em si o sentido da festa.

De acordo com a leitura antropológica, as festas populares são rituais e, assim sendo, consistem em “...momentos especiais de convivência social (...) em que certos aspectos da realidade são postos em evidência (...)” (DA MATTA, 1983, p. 60). Entendido como ritual de inversão pela antropologia, o tempo da festa é o momento em que a subversão da ordem é possibilitada pela troca de papéis entre os atores sociais de uma coletividade. Daí ser ela suspensão, fora do tempo, um momento de liberdade e espontaneidade, na qual, reforçando-se as contradições, a ordem ressurgue de sua própria contestação, ou seja, invertendo a posição dos atores, exaspera-se o conflito, o que possibilita localizá-lo e, por fim, neutralizá-lo (DA MATTA, 1983; TURNER, 1974).

Ainda nessa linha de raciocínio relativo ao significado de festa, Duvinaud (1983) nos fornece uma importante visão, ao salientar que esses são momentos de euforia, marcados pelo júbilo e pelos excessos que transgridem a ordem cotidiana momentaneamente, onde o prazer é objetivado.

...As pessoas aí realizam o impossível, isto é, a comunicação de todo espaço e permanência, o confronto aceito da destruição e da sexualidade (...) É o império do *id*, quando a sociedade escapa à sua própria definição, (...) em busca de um espaço sem estrutura e sem código, um mundo da natureza onde só se exerce a força do *id*, a grande instância da subversão... (DUVINAUD, 1983, p. 54 e 68).

É portanto o momento em que os papéis e o *status* impostos por relações institucionalizadas e passíveis de sanções por seu desvio no cotidiano podem ser distendidos, mesmo que provisoriamente. Não obstante, Claval (2001, p. 127) aponta que o espaço social comporta “...geralmente, ao lado de zonas onde nada escapa à vigilância coletiva, áreas onde ela não pode ser exercida tão eficazmente...”. As áreas aí referidas por esse geógrafo seriam os momentos da marginalidade da cultura, os momentos da festa. Seguindo a senda do legado conceitual de Duvinaud (1983), o presente geógrafo corrobora a opinião do antropólogo ao afirmar que a “...festa marca uma ruptura coletiva e particularmente clara e significativa no desenvolvimento ordinário dos dias...” (CLAVAL, 2001, p. 131). A festa rompe os padrões da normalidade e pressupõe a suspensão das regras habituais, conduzindo à inversão das hierarquias sociais.

Em contraposição às visões anteriores de subversão do *status quo* e da análise *fenomenológica*, García Canclini (1983) impõe uma perspectiva analítica materialista ao significado das festas, concluindo que as festas encontram-se relacionadas à organização produtiva dos grupos onde se realizam, expressando seu cotidiano. Por essa análise, as festas não são eventos subversivos e alheios ao mundo cotidiano; pelo contrário, são eventos que “...sintetizam a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e as propostas de mudança...” (GARCIA CANCLINI, 1983, p. 54). Diante disto não há, durante a festa, um tempo e um espaço opostos ao cotidiano, haja vista que no desenvolvimento da festa a existência cotidiana e as contradições da sociedade são reproduzidas. “Ela [a festa] não pode ser o lugar da subversão e da livre expressão igualitária, ou se consegue sê-lo somente de maneira fragmentada, porque não é apenas um movimento de unificação coletiva. As diferenças sociais e econômicas nela se repetem” (GARCIA CANCLINI, 1983, p. 55).

Buscando uma posição mediadora entre Duvinaud (1983) e Canclini (1983), encontramos Canetti (1983) ao esclarecer que a massa festiva é composta por um vasto contingente de

pessoas que se movimentam umas entre as outras e não umas com as outras num limitado espaço e consomem muitos e variados suprimentos coletivamente, porém, o consumo e a participação ocorrem de forma desigual. Nela existe “...um excesso de mulheres para os homens e de homens para as mulheres [...] e a vida e o prazer estão assegurados enquanto durar a festa...” (CANETTI, 1983, p. 65). Para ele, a massa festiva é heterogênea e, por esse motivo não existem metas idênticas para todos e que todos devam alcançar juntos. A festa é a única meta e ela foi alcançada.

Uma posição intermediária como a de Canetti (1983) é o que propõe Maia (1999) ao afirmar que o pesquisador das festas populares deve ter uma postura mediadora entre idealismo e materialismo para não incorrer no erro de ter interpretações equivocadas, uma vez que a festa, segundo Vovelle (1987), representa um momento de verdade em que uma coletividade projeta simbolicamente sua representação do mundo; representação que entendemos como expressão individual decorrente da realidade social em que o ator está imerso.

Reforço ou inversão da ordem estabelecida, as festas estão presentes no cotidiano das sociedades complexas, solicitando para que sejam interpretadas. Por sua vez, a apreensão e compreensão da festa passa por matizes distintas e por isso mesmo se faz necessário diferenciar os tipos de rituais presentes na festa e que por sua vez sugerem o caráter e o significado do evento a ser interpretado com vistas a não incorrerem em análises doutrinárias míopes, tentando “ver” no objeto o que ele não representa. Para tanto, recorremos a Roberto Da Matta (1986), que diferenciou os tipos de festas das sociedades complexas segmentando-as em “ritos de inversão” e “ritos de reforço” da ordem. Essa diferenciação é necessária, e “...assim devo proceder, as festas da ordem daquelas que promovem a ‘desordem’ ou a orgia, que fica no limite do crime e da revolta...” (DA MATTA, 1986, p. 82). Para o antropólogo, festas que promovem a igualdade e a supressão de fronteiras se enquadram na primeira perspectiva de análise, enquanto aquelas que promovem a glorificação e a manutenção da ordem estruturada devem ser entendidas como rituais de reforço. O carnaval surge como exemplo claro de ritual de inversão, enquanto as festas cívicas e religiosas representam o segundo tipo de ritual.

Embora diferenciados em suas formas de organização e significados, tanto os rituais de inversão quanto os de reforço partilham de uma mesma característica: a de recriar e resgatar o tempo, o espaço e as relações sociais. Na festa, aquilo que se passa no cotidiano despercebido ou que não é digno de reflexão, estudo ou desprezo é realçado e ressaltado, alcançando um plano distinto, pois

...é na festa que tomamos consciência de coisas gratificantes e dolorosas. Que não podemos comparecer porque não somos da mesma classe social; que não podemos desempenhar papel importante porque não somos daquela corporação; que somos bons dançarinos e que valsamos com graça e leveza, pois na festa alguém assim nos disse; que aquela moça é realmente linda porque assim se apresentou no baile de formatura; que nosso amigo é excelente orador porque foi a festa que o destacou como tal. Como se observa, são inúmeras as situações em que a festa promove a descoberta do talento, da beleza, da classe social, do preconceito e da alegria (DA MATTA, 1986, p. 81-82).

A festa pode também ser entendida como um espaço de distração e lazer, um tempo necessário para antepor à existência momentos de distração e de regozijo. O tempo do lazer é denominado de tempo livre, porque é justamente neste tempo que o trabalhador escolhe – apesar de seus limites econômicos – a atividade que irá desempenhar a fim de se deslocar do dia-a-dia (CLAVAL, 2001).

Segundo Magnani apud Guimarães (1996) essa opção de escolha, sugerida ao trabalhador, envolve um questionamento quanto às explicações simplificadas que enfatizam a manipulação da massa popular pelos grupos dominantes. O entretenimento como parte integrante do cotidiano do trabalhador se configura num espaço ideal para a criação de identidades locais, sendo, dessa forma, muito mais complexa a sua compreensão.

Por esse viés de entendimento da dimensão das festas e folguedos populares, as camadas subalternas se tornam, em outras palavras, investidas de poder de barganha, de negociação, onde o poder não se encontra em um único pólo, mas disseminado por toda a sociedade na forma de micro-poderes (FOUCAULT, 1992). O poder de barganha encontra-se no acordo tácito entre promotores das feiras agropecuárias e camadas populares. Quanto aos primeiros, são estes que sustentam a economia da feira e a fazem anualmente crescer em importância; em contrapartida, os promotores lhes oferecem os *shows* do momento, desde o axé, passando pelo pop-sertanejo até o pagode e o *gospel*.

...Apesar das evidências do caráter seletivo e segregado dos rituais dessas festas, observados em seu conjunto, eles não se resumem a isto. Práticas de consumo e fruição social legitimadas pelas preferências estéticas e pelo gosto burguês dividem-se entre espaços públicos restritos e precípuos das classes abastadas e os espaços públicos rústicos dos parques de exposição e de espetáculos populares, sugerindo que as primeiras recebem com condescendência democrática o público e os artistas do povo, bastando que estes sejam ‘bons’, como se pudessem todos compartilhar igualmente das fruições de consumo ofertadas... (ALEM, 1996, p. 6).

A festa na feira passa, portanto, a reproduzir a estrutura social vigente fora do tempo/espaço do evento como demonstrado em momento anterior de nosso trabalho, se configurando no que Da Matta (1986) definiu como ritual da ordem, não desejando virar o mundo de cabeça para

baixo, mas pretendendo celebrar o mundo tal como ele é no cotidiano . De acordo com Brandão (1989), a festa não disfarça a realidade, contém os mesmos sujeitos e objetos, quase a mesma estrutura das relações da vida e é nela que se configura um sistema de trocas entre pessoas. Seja ela profana ou religiosa possui uma multifuncionalidade. A festa religiosa, por exemplo, revela um conjunto de tensões; cruzam-se os limites da crença, da tradição e dos gestos populares com os de situações inovadoras de circulação comercial de bens, serviços e prazeres da festa. Nela se instalam rodeios, barraquinhas de ambulantes são dispostas em seu espaço e vende-se quase tudo: doces, salgados, comidas, bebidas, roupas, brinquedos, utensílios domésticos e ferramentas, onde as tradições e costumes se defrontam com as apresentações mais modernas de *shows* sertanejos e rodeios.

Por fim, o mérito do estudo das festas como um aspecto da cultura é a compreensão da realidade social de uma determinada sociedade e, nesse sentido, as feiras agropecuárias de nosso tempo, por terem assumido essa multifuncionalidade de regozijo, lazer, comércio e consumo, de serviço e trocas simbólicas de representações política, econômica e social, pode contribuir para a ciência geográfica.

Sob uma análise comparativa com as festas nas sociedades tradicionais, as feiras agropecuárias da atualidade também se organizam sob a forma de cerimoniais, contudo, acordados com a atual sociedade. Seu espaço e seu tempo são utilizados para colocar em cena atos, medidas, planos e propostas do poder local, permitindo, dessa forma, a leitura dos conflitos e convergências de interesses entre os setores dominantes e os dominados locais.

Por sua vez, a Expo Araçatuba, longe de ser uma manifestação onde se harmonizam os conjuntos da sociedade em sua coletividade, representa um espetáculo, uma festa que se tornou mercadoria disposta à venda com o objetivo de assegurar a reprodução dos símbolos e discursos legitimadores da ordem social. Em outros termos, com relação ao significado das festas nas sociedades modernas, Balandier (1982) se refere da seguinte maneira:

A ruptura festiva com suas pompas, com suas transgressões e seus jogos de inversão social regride; ela não mais provoca aquela liturgia da desordem onde as violências se liberam e depois se domesticam na dramatização coletiva (...) A festa presta a seus serviços; nas sociedades de mercadorias ela está à venda (...) ou promove a venda; em toda parte ela tem emprego na teatralização política, administrada por técnicos (BALANDIER, p. 76-77).

Como um espaço de teatralização para exibição e representação de poder, as exposições e festas agropecuárias abrigam uma pluridimensionalidade e encerram em si a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e propostas de mudança (GUIMARÃES, 1996).

No tempo/espaço da Expo Araçatuba são construídos espaços privados e especiais para determinados grupos, promovendo a reprodução e o reforço da ordem social local dominante. Ao mesmo tempo, a Festa é propagada como aberta e democrática, pressupondo a comunhão e a linguagem igualitária do acesso e consumo de bens materiais e simbólicos de forma idêntica entre os presentes na exposição. De acordo com Balandier (1982, p. 75), a festa é necessária nas sociedades contemporâneas porque “...ela une nos divertimentos, na participação do espetáculo animado por vedetes, em uma alegre liberação que aumenta a receptividade e pode incitar à adesão...” da sociedade aos discursos daqueles que a promovem.

Democrática? De todos? Ou segregadora? Preferimos a última definição para o evento em foco, haja vista que promove a estruturação dos grupos de elite e os seus mecanismos simbólicos relacionados com os da afirmação da autoridade. A exposição agropecuária se configura assim num espaço privilegiado para a representação e exercício de poder dos grupos dominantes. Com relação a essa característica da exposição agropecuária – o reforço e reprodução dos grupos de elite e seus mecanismos simbólicos – Cohen apud Guimarães (1996) oferece uma clara elucidação no sentido dos objetivos das classes dominantes em se construírem e se reproduzirem como grupo, como segue:

...é possível dizer que uma elite, embora partilhando a mesma cultura básica da sociedade em que vive, possui características de distinção que se manifesta no seu estilo particular de vida (sotaque, roupas, maneiras, padrões de amizade, endogamia e ideologia). Seus membros se comunicam informalmente em encontros exclusivos que têm lugar em estruturas particulares, como associações de antigos companheiros de escolas e clubes privados. Através desses canais de comunicação, eles identificam seus problemas corporativos, deliberam a respeito e tomam decisões (...) eles validam essa posição de elite em termos de uma ideologia ou teoria que é construída para convencer tantos os homens comuns da sociedade quanto eles próprios da legitimidade da sua posição. Os cerimoniais que permeiam suas vidas e que são cumpridos nas mais diferentes situações, matem viva a ideologia e repetidamente acrescem seus símbolos de significados... (COHEN, 1978, apud GUIMARÃES, 1996, p. 42).

Semelhante aos clubes e festas particulares, as feiras agropecuárias, além de proporcionar espaços restritos à elite, possibilitando com isso a sua reprodução como grupo social distinto, se abrem para outros grupos sociais que consomem os símbolos e legitimam inconscientemente a estrutura social vigente. Entre os proprietários e expositores rurais, os quais constituem a elite do evento, o que se passa é a exibição de uns para com os demais, intencionando, como nos indica Cohen apud Guimarães (1996), se convencerem da legitimidade, ao mesmo tempo em que também tentam convencer o restante da sociedade de suas posições na estrutura social local.

Dessa maneira, a exposição agropecuária torna-se um fato social exterior em relação às consciências individuais e exerce uma ação coerciva sobre essas mesmas consciências. De acordo com Durkheim (1983), o fato social que se concretiza para ser entendido deve ser captado como um todo, apreendido como apreende o etnólogo e vivido como os atores sociais o vivem⁶.

Ante as considerações apresentadas até o presente momento, não podemos considerar a Expo Araçatuba como uma festa popular, ela está muito distante do conceito de festa popular, a qual supõe organização e desenvolvimento realizados pela comunhão das diversas camadas sociais, bem como seu significado encontra-se nas entranhas das crenças de uma comunidade. Por fim, uma festa popular encerra em si uma “...distribuição farta e generosa de comida a todos os presentes, completando-se o ciclo dos gestos, de sorte que uma festa popular é a mistura, ao mesmo tempo espontânea e ordenada de momentos de rezar, cantar e dançar, desfilar, ver, torcer...” (BRANDÃO, 1989, p. 13).

4. Considerações Finais

Festas, ritos, ocasiões extraordinárias em que o cotidiano é rompido temporariamente, podem ser diferenciadas em “festas da desordem” e “festas da ordem”, como definiu Roberto Da Matta (1986). As primeiras primam pela subversão da ordem social estabelecida enquanto as outras reforçam sobremaneira a ordem social estabelecida. Para a presente análise, acabamos por identificar a Expo Araçatuba como uma ocasião extraordinária com sentido e significado das “festas da ordem”.

As primeiras edições da Expo Araçatuba demonstraram claramente seu perfil técnico direcionado a um público seletivo oriundo ou ligado diretamente ao universo da pecuária. Ao passo que se consolidava a industrialização do campo e a urbanização em Araçatuba, reflexos diretos das políticas públicas em âmbito estadual e federal, o espaço/tempo da Expo Araçatuba também foi readequado ao novo momento que Araçatuba vivia. Ao passo que se processavam as mudanças nos objetivos e públicos do evento, seu espaço/tempo se configurou num espaço favorável à exibição, exercício do poder local e criação de identidades coletivas, bem como de discursos que reforçam/omitem a realidade e expõem apenas o que é interessante a ser demonstrado. Podemos assim dizer que o mito de Araçatuba como “Capital do Boi Gordo” é reproduzido e ampliado, mesmo porque, a função do mito é a de mostrar uma realidade aparente e não verdadeira.

As profundas transformações sofridas pela Expo ao longo de sua existência estão fundamentadas nas necessidades que cada momento histórico solicita como readequação com

vistas à sua reprodução e sobrevivência. Diante disso, a incorporação ampliada de atividades lúdicas em seu espaço deve ser cada vez maior. Em outros termos, para que a Expo não entre em decadência é necessário se abrir constantemente ao que é novo/moderno, mesmo que estas sejam atividades essencialmente urbanas.

Essas constantes inovações, por sua vez, são direcionadas pela indústria cultural que promove o evento a mais um produto de consumo de massa. Nesse quadro, a mídia possui papel relevante, pois torna a Expo mais atraente aos olhos do público a cada versão. Claro que a presença midiática no tempo/espaço da Expo não é isenta de interesses. Nesse processo são construídas imagens de mercadorias-símbolo que se tornam necessidades de consumo aos diversos segmentos sociais presentes no evento. Assim, a relação entre investimento/retorno do capital se dá de forma ampliada, senão material, pelo menos simbolicamente.

Para alcançar projeção e atrair público sempre em número crescente, os organizadores da Expo acabam por divulgá-la como uma festa apolítica. Tal discurso pode ser desmontado quando analisamos os rituais de abertura e de inauguração da feira. Esses são momentos em que são estabelecidas as alianças políticas, projetos e campanhas eleitorais ganham notoriedade, como também o passado pecuarista e rural de Araçatuba se faz presente.

Por se tratar de um espaço construído e reproduzido por e a partir de relações de poder entre os vários atores sociais nele presentes, podemos considera-lo como um território. Um território no qual as disputas, arranjos e rearranjos de poder são materializados nos exercícios de poder que se consolidam nas práticas dos grupos que possuem o controle do recinto de exposições.

Além da festa política, há a festa dos iguais que se conforma numa espécie de confraternização em que se celebram tacitamente as tradições e os nomes das famílias consagradas como pioneiras da pecuária em Araçatuba. Essa festa é verificada nas fazendas com convidados ou mesmo nos recintos de leilões. O acesso a esses pregões se dá por meio da compra de ingressos a alto preço que, por sua vez, servem como arrecadação para as obras de caridade.

Depreende-se que a Expo Araçatuba serve à popularização do novo rural brasileiro no âmbito da cultura caipira. Esse novo padrão do rural brasileiro, agora denominado *country*, emergiu na década de 1980 e, na década seguinte, se consolidou como representação da modernidade no que tange à cultura material e imaterial no campo brasileiro. No Brasil, a prática de esportes rurais originários do sul dos Estados Unidos ganhou notoriedade ao mesmo tempo em que eram amplamente divulgados, no território brasileiro, os acordes da música *country*, roupas e acessórios com recorte texanos. Esclarecemos, ainda, que nossa análise em torno do

conceito do novo rural brasileiro privilegia as relações sociais, as quais incluem as dimensões simbólica, afetiva, cultural, bem como as relações espaciais que sintetizam a difusão de serviços e atividades, tidas como urbanas, no campo. De certo modo, reforçamos a tese de que hoje, o par rural/urbano não deve mais ser visto como a dicotomia entre um mundo atrasado/agrícola/natural e um outro representante do progresso/modernização/industrialização (ALENTEJANO, 2000).

Pode-se, também, perceber que seus visitantes dividem o evento em duas partes distintas: a Feira e a Festa. Para a massa popular, a razão da Expo está na Festa, haja vista que em sua compreensão este é um tempo de alegria, de nostalgia e de ruptura com o seu cotidiano. Quanto à Feira, a massa popular possui uma posição muito clara e afirma que esse evento é dos e para os pecuaristas e produtores rurais. Entretanto, legitimam a ordem social dominante local e, inconscientemente, sustentam a representação e exibição de poder dos grupos hegemônicos locais.

O tempo da Expo é também um tempo em que as tensões entre grupos econômicos locais se colocam como antagônicos, fazendo com que o passado se repita. Anualmente pecuaristas, comerciantes e industriais locais entram em conflito no que diz respeito aos objetivos e perfil da Expo Araçatuba. Para o setor comercial e industrial, representado pela ACIA, o evento deveria ser mais democrático e direcionado aos setores da economia local. O alto preço dos espaços comerciais no recinto de exposições acaba por afastar o pequeno e o médio empresário que não dispõem de capital suficiente para a compra e instalação de *stands*.

Ademais, a íntima relação entre o público e o privado no processo de organização e promoção do evento são elementos presentes e definidores de seu corpo. Nesse sentido, as várias esferas do poder público estão presentes de forma indireta nesse processo. Seja por meio da Casa da Agricultura, pela SEAA, pela CATI ou mesmo pelo Ministério da Agricultura. De qualquer forma, a presença do poder público é captada, apesar de seus primeiros organizadores (Siran e AM Eventos) negarem qualquer participação dessa ordem.

À guisa de conclusão, ao observar e analisar o evento em foco, nota-se a menção constante a um passado tradicional ruralizado que tem como objetivo a homenagem à cidade e seus habitantes por meio do que produzem e/ou produziram de melhor. Ao analisarmos esse aspecto da Expo Araçatuba, pudemos identificar o real objetivo desse discurso: o de produzir uma identidade coletiva sem que haja o confronto de identidades sociais diversas presentes em seu tempo/espaço e que se concretizam nas formas diferenciadas de ocupação e consumo do seu espaço. Como vimos, durante a ocorrência da exposição agropecuária, os extremos sociais se tocam. O consumo de mercadorias se dá de forma diferenciada. Nesse sentido, só

mesmo um discurso que promova a “integração” dos expectadores ao participarem dos rituais e relembre suas raízes poderá neutralizar as tensões sociais existentes dentro e fora do tempo/espaço da exposição.

Com relação aos pontos positivos do evento em questão, não se pode desconsiderar que, de certa forma, Araçatuba e seu potencial econômico são divulgados internacionalmente. Assim, a Expo Araçatuba consegue alavancar a cidade e município à escala nacional ao mesmo tempo em que seus organizadores e expositores locais alçam suas relações com empresas de genética e inseminação animais em escala internacional. Sendo assim, em termos econômicos para o desenvolvimento dos setores ligados a esse ramo rural, a Expo alcança seus objetivos e tem como resultado o deslocamento momentâneo da escala geográfica em que se encontra Araçatuba.

Todavia, o relevante no presente trabalho é o fato de que durante o tempo da Expo, as relações sociais, entendidas como relações de poder e definidoras do território, se tornam mais evidentes por serem dadas num pequeno espaço que compreende o Recinto de Exposições “Clibas de Almeida Prado”. Tal fato permite captar e identificar os vários atores sociais envolvidos no evento bem como seus interesses, conflitos e alianças. A Expo consiste, então, num momento especial de convivência social em que certos aspectos da realidade araçatubense são postos em evidência.

Não obstante, Maia (1999), sem ignorar as contribuições diretas e paralelas ao assunto⁷, sustenta a proposta de nossa investigação ao apontar que, apesar das festas populares se constituírem num amplo campo de pesquisa, as abordagens geográficas desse assunto são parcas. Também Claval (2001) ressaltou a importância do estudo das festas ao sustentar que aquelas que são organizadas em datas fixas, como a Expo, marcam os tempos da vida coletiva e correspondem freqüentemente aos grandes acontecimentos econômicos da vida de uma cidade. Por conseguinte, os fatos expostos até o presente momento justificam por si as preocupações deste estudo, mas não esgotam o tema. Parafraseando Maia (1999), as festas aparecem como um grande leque aberto à investigação por parte dos geógrafos. As festas no Brasil, por causa de sua diversidade e quantidade, constituem um rico manancial para as análises geográficas e, assim, podem contribuir para o crescimento dessa ciência.

Notas:

¹O presente texto faz parte das reflexões desenvolvidas na dissertação de mestrado *As Exposições Agropecuárias e o Poder Local em Araçatuba/SP*, defendida em 2003 na Faculdade de Ciências e Tecnologia, UNESP, campus de Presidente Prudente, sob a orientação do Prof. Dr. Jayro Gonçalves Melo. Agradecemos as contribuições da Prof^a Dr^a Yoshia Nakagawara Ferreira (UEL) e do Prof. Dr. Raul Borges Guimarães (Unesp/Presidente Prudente) por ocasião da defesa da dissertação e que foram de grande valia para a produção deste artigo.

²Segundo Debord o espetáculo

...não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediada por imagens. (...) é uma visão de mundo que se objetivou. Considerado em sua totalidade, o espetáculo é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente. Não é um suplemento do mundo real, uma decoração que lhe é acrescentada. É o âmago do irrealismo da sociedade real. Sob todas as suas particularidades – informação ou propaganda, publicidade ou consumo direto de divertimentos – o espetáculo constitui o modo atual da vida dominante na sociedade... (1997, p. 14).

³A expressão “indústria cultural” é utilizada em nossas análises para definir o sistema de produção industrial e mercantil de bens culturais disseminados através dos meios de comunicação de massa e consumidos em larga escala nos contextos históricos e sociais contemporâneos (ADORNO; HORKHEIMER, 1985; FEATHERSTONE, 1995).

⁴Com vistas a lançar luz a propósito da decadência do cognome “Capital do Boi Gordo” para Araçatuba, utilizamos a análise Filardi, que se refere da seguinte forma a esse fenômeno:

Araçatuba, vocábulo nheengatu, língua dos cainguangue, significa ‘Terra dos Araçás’, [...] fruto que se tornou raríssimo na região. Cidade criada pelos trilhos da estrada de ferro Noroeste do Brasil, acabou por retirá-los da área urbana, no início dos anos 90 [...]. Conhecida como a ‘Capital do Boi Gordo’ a partir dos anos 50, não possui mais nenhum frigorífico e assiste à redução do seu rebanho bovino já que suas pastagens vêm sendo pouco a pouco substituídas pela cultura da cana, pelos pecuaristas que resolveram investir no setor sucro-alcooleiro, reduzindo assim, seus investimentos na pecuária. Hoje, sem araçás”, fruta que lhe deu o nome; sem trilhos urbanos, responsáveis pelo seu surgimento; sem o capeamento vegetal original, sem frigoríficos, cujas tabelas definiam o preço do seu rebanho bovino, Araçatuba assiste ao decadente ciclo da pecuária se fechar, fazendo seus políticos e burocratas andarem em círculos, tentando descobrir uma nova ‘vocação’ para o seu futuro(2001, p. 21).

⁵O termo *country* por nós utilizado ao longo do trabalho faz referência não só a vestimentas, mas também a um estilo de vida que se dá pelo consumo de músicas, bebidas e automóveis nos padrões norte americanos:

...O verdadeiro *cowboy* está sempre com seu Master Card no bolso da sua calça Wrangler, na cabeça reluz um autêntico chapéu Resistol e sua bota preferida é a Justin. Como meio de locomoção utiliza-se de pick-ups de inúmeras marcas e, em seu *cdplayer* toca a genuína música *country* ou a sertaneja que trata dos sentimentos e das coisas do sertão. Para refrescar os nervos nada melhor do que uma Coca-Cola ou uma gelada Budweiser ou Copenhagen...” (RODEO LIFE, 1993, p.11).

⁶As expressões captação e compreensão do fato social por nós aqui mencionados possuem suas referências conceituais em Durkheim, o qual afirma que um fenômeno social deve ser compreendido de fora como *coisa* e de dentro como algo vivido e vivenciado.

...Os fatos sociais não são coisas materiais, mas são coisas, tal como materiais, embora de uma outra maneira... A coisa opõe-se à idéia como o que conhecemos do exterior se opõe ao que conhecemos do interior. É coisa todo objeto do conhecimento que não é naturalmente penetrável pela inteligência, tudo aquilo que não podemos ter uma noção adequada por um simples procedimento de análise mental... Com efeito, pode dizer-se, neste sentido, que o objeto de qualquer ciência é uma coisa, salvo, talvez, os objetos matemáticos, pois, por sermos nós quem os constrói, desde os mais simples aos mais complexos... sendo eles obra nossa, não temos mais do que tomar consciência de nós próprios para saber como e com que é que os formamos... (DURKHEIM, 1983, p. 76 – 77).

⁷Em seu ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares, Maia (1999) relacionou como contribuições diretas ao pensamento geográfico o trabalho de Madoeuf (1997) e paralelas os de Rosendahl (1993 e 1994) e Haesbaert (1998).

Referências bibliográficas:

ADORNO, Theodor W., HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1985.

ALEM, João Marcos. *Caipira e country: a nova ruralidade brasileira*. São Paulo:

FFLCH/USP, 1996. (Tese de Doutorado em Sociologia).

- ALENTEJANO, Paulo Roberto R. O que há de novo no rural brasileiro? *Terra Livre*. São Paulo: n. 15, p. 87-112, 2000.
- BALANDIER, Georges. *O poder em cena*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. São Paulo: Papyrus, 1989.
- CANETTI, Elias. *Massa e poder*. São Paulo: Melhoramentos/Editora Universidade de Brasília, 1983.
- CLAVAL, Paul. *A Geografia Cultural*. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 2001.
- DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.
- _____. *O que faz o Brasil, Brasil?* 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. 5ª reimpressão. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DURKHEIM, Émile, *As regras do método sociológico*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, (col. Os Pensadores).
- DUVINAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Fortaleza: Tempo Brasileiro/UFCE, 1983.
- ERA uma vez na América. *Rodeo Life*. São Paulo: Três Editorial, 1993, p. 6-11.
- FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- FILARDI, Pedro Roberto Mineiro. *Cobiça e piedade. Genealogia de uma cidade paulista*. São Paulo: PUC, 2001. (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais).
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1992.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas populares no capitalismo*. s.l., Brasiliense, 1983.
- GUIMARÃES, Dulce Maria Pamplona. *A celebração da modernidade: a feira e a festa nas exposições agropecuárias do nordeste paulista*. São Paulo: FFLCH/USP, 1996. (Tese de Doutorado em História).
- MAIA, Carlos Eduardo Santos. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares: proposição sobre festas brasileiras. IN: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. *Manifestações da cultura no espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. São Paulo: Ciências Humanas, 1996.
- SANTOS, Milton. *Técnica, espaço e tempo: globalização e meio técnico científico informacional*. São Paulo: Hucitec, 1994.
- TURNER, V. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- VOVELLE, Michel. *Ideologia e mentalidades*. São Paulo: Brasiliense, 1987.