

RAFAEL JÚNIO ANDRADE ALVES

**LAZER E RURALIDADES: AS PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE
LAZER NO MEIO RURAL DE PRESIDENTE BERNARDES-MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

VIÇOSA
MINAS GERAIS- BRASIL
2009

RAFAEL JÚNIO ANDRADE ALVES

**LAZER E RURALIDADES: AS PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DE
LAZER NO MEIO RURAL DE PRESIDENTE BERNARDES-MG**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 09 de julho de 2009.

Profº. Sílvio Ricardo da Silva

Profª. Nora Beatriz Presno Amodeo

Profº. Franklin Daniel Rothman

Profª. Eveline Torres Pereira
Coorientadora

Profª. Ana Louise de Carvalho Fiúza
Presidente da Banca

“Provisoriamente não cantaremos o amor,
que se refugiou mais abaixo dos subterrâneos.
Cantaremos o medo, que esteriliza os abraços,
não cantaremos o ódio porque esse não existe,
existe apenas o medo, nosso pai e nosso

[companheiro,
o medo dos sertões, dos mares, dos desertos,
o medo dos soldados, o medo das mães, o medo das
[igrejas,
cantaremos o medo dos ditadores, o medo dos
[democratas,
cantaremos o medo da morte e o medo de depois da
[morte,

depois morreremos de medo
e sobre nossos túmulos nascerão flores amarelas e

[medrosas”. ANDRADE, Carlos Drummond de. **Congresso Internacional do Medo**. In: **Sentimento do Mundo**. 13ª. Rio de Janeiro. Record, 2001.

“Uma flor nasceu na rua!
Passem de longe, bondes, ônibus, rio de aço do tráfego.
Uma flor ainda desbotada
Iludi a polícia, rompe o asfalto.
Façam completo silêncio, paralisem os negócios
Garanto que uma flor nasceu.

Sua cor não se percebe.
Suas pétalas não se abrem.
Seu nome não está nos livros.
É feia. Mas realmente é uma flor.

Sento-me no chão da capital do país às cinco horas da tarde
e lentamente passo a mão nessa forma insegura.
Do lado das montanhas, nuvens maciças avolumam-se.
Pequenos pontos brancos movem-se no mar, galinhas em

[pânico.

É feia. Mas é uma flor. Furou o asfalto, o tédio, o nojo e o

[ódio”. ANDRADE, Carlos Drummond de. **A flor e a náusea**. In: **A Rosa do Povo**. Record, 1987.

“Na ciência as convicções não têm nenhum direito de cidadania, assim se diz com bom fundamento: somente quando elas se resolvem a rebaixar-se à modéstia de uma hipótese, de um ponto de vista provisório de ensaio, de uma ficção regulativa, pode ser-lhes concedida a entrada e até mesmo um certo valor dentro do reino do conhecimento- sempre com a restrição de permanecerem sob vigilância policial, sob a polícia da desconfiança”. NIETZSCHE, F. W. **A Gaia Ciência**. In: **Obras Incompletas**. Seleção de Gérard Lebrun. Tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho (Os Pensadores). Abril Cultural. São Paulo, 1983.

À minha mãe e ao meu irmão pelo carinho e pela maravilhosa vida compartilhada.

Ao meu companheiro Wagner pela sinceridade e pelo carinho sem os quais não conseguiria ter finalizado esta pesquisa.

Aos meus amigos e amigas pelos ensinamentos diários.

AGRADECIMENTOS

Aos moradores de Bananeiras, especialmente a Dé, Nair, Juliana e Edvânia, sem os quais a pesquisa não teria sido concretizada.

Aos meus amigos do mestrado (Willian, Michele, Marcelígia, Rodrigo, Simone, Eliana, Paloma, Cristiane, Reinaldo, Janailton, Flávia, Rafael, Maria Helena, João Paulo, Tiago, Alexandra, Mateus e Lidiane) pelo companheirismo, especialmente com relação aos inúmeros dilemas vividos e compartilhados nestes últimos dois anos.

Ao “forte” amigo Ícaro pelo ânimo e pelos momentos difíceis compartilhados.

Aos funcionários do Departamento de Economia Rural (DER), especialmente à Carminha, que com competência e carinho nos deram suporte técnico.

À minha querida orientadora Maria Izabel pelo saber e pelo carinho nos ensinamentos, especialmente pelas deliciosas e agonizantes provocações.

À minha coorientadora e amiga, professora Eveline, pelas reflexões e discussões e, especialmente, pelo carinho e parceria nos inúmeros momentos tristes e difíceis da pesquisa.

À minha professora e coorientadora Ana Louise, companheira em todo o mestrado, pelo carinho e pela alegria nos ensinamentos.

Ao corpo docente do DER pela mediação dos conhecimentos e sensibilidades quanto à realidade rural, especialmente a professora Sheila Doula pelo ensino brilhante e competente de alguns autores fundamentais da Antropologia Social.

À Zélia Amaral, Maria do Carmo e Shirley e todas as meninas da E. M. Orozina C. Mendonça, pelo auxílio e pelo crédito afetivo na minha capacidade e desejo em estudar.

Às professoras, diretoras e funcionárias da Escola Estadual Ângela Maria de Oliveira pelo carinho em meus primeiros passos no mundo científico.

Ao “parteiro” e amigo professor Sílvio Ricardo pelos sonhos compartilhados.

Ao amigo Giuliano Pimentel pelo auxílio em meus primeiros passos pela ruralidade.

Ao Conselho Nacional de Pesquisa e Tecnologia (CNPq) pelo recurso financeiro sem o qual não teria conseguido me estabelecer em Viçosa para a realização de todo o trabalho.

BIOGRAFIA

Rafael Júnio Andrade Alves é filho de Maria José de Andrade e Rafael Arcanjo Alves (in memorem). Nasceu em Pará de Minas em 17 de maio de 1982. Formou-se em Educação Física pela Universidade Federal de Viçosa em 2006 e iniciou seu Mestrado em Extensão Rural na Universidade Federal de Viçosa em 2007.

SUMÁRIO

	p.
LISTA DE GRÁFICOS.....	ix
LISTA DE TABELAS.....	x
RESUMO.....	xi
ABSTRACT.....	xii
1. INTRODUÇÃO.....	01
2. CONSTRUÇÃO DO PROBLEMA (OU O PROBLEMA QUE CONSTRÓI).....	02
3. OBJETIVO GERAL.....	05
3.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	05
4. PLANEJAMENTO DA PESQUISA.....	06
5. SOBRE AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	13
5.1. A SOCIOLOGIA CLÁSSICA E AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	13
5.2. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS COMO FIOS SIMBÓLICOS.....	19
6. PARA ENTRAR NO JOGO: OLHARES SOBRE O LAZER.....	23

6.1. DE DIVERSOS OLHARES PARA UMA COMPREENSÃO: O LAZER COMO FENÔMENO ESTRITAMENTE URBANO.....	25
6.2. PERCORRENDO ABORDAGENS SOBRE O LAZER NO MEIO RURAL.....	34
7. SOBRE O RURAL E AS RURALIDADES: DE <i>ESSENCIALIZAÇÕES</i> PARA FRAGMENTAÇÕES.....	45
7.1. OS CULTURALISTAS NORTE-AMERICANOS E SUAS PROPOSTAS.....	45
7.2. O PENSAMENTO ECONOMISTA EUROPEU.....	49
7.3. PARA TECER DISPERSÕES... CIRCUNSCREVENDO CONCRETUDES E DISPERSANDO UNILATERALIDADES.....	55
8. PRESIDENTE BERNARDES E A VIDA SOCIAL EM BANANEIRAS.....	73
8.1. “NEM MUITO, NEM POUCO, MAS O SUFICIENTE”.....	96
8.2. “TEM COISA QUE NA ROÇA É BOM E TEM COISA QUE NA CIDADE É BOM”.....	101
8.3. “FALAR QUE DONA DE CASA NÃO FAZ NADA É COVARDIA”: AS PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES DE TRABALHO EM BANANEIRAS.....	106
8.4. HOMEM PODE IR, MULHER É MAIS “SEGURA”: O LAZER E AS CONSTRUÇÕES DE GÊNERO EM BANANEIRAS.....	119
8.5. A CASA, AS TECNOLOGIAS DOMÉSTICAS E O LAZER.....	136
8.6. NOTAS SOBRE POSSÍVEIS RELAÇÕES ENTRE LAZER E RELIGIÃO EM BANANEIRAS.....	144
9. CONCLUSÕES INCONCLUSAS.....	155
10. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	169
ANEXOS.....	184
ANEXO I - ORGANOGAMA DA COMUNIDADE DE BANANEIRAS.....	185
ANEXO II- LISTA DE REFERÊNCIA DO ORGANOGAMA DE BANANEIRAS.....	186

ANEXO III- MICRORREGIÃO DE VIÇOSA E CIDADES LÍMITROFES DE PRESIDENTE BERNARDES.....	189
ANEXO IV- MAPA SOCIAL DE TODOS OS ENTREVISTADOS (AS).....	190
ANEXO V- ROTEIRO DE ENTREVISTAS.....	194
ANEXO VI- CADERNO DE FOTOS.....	199
ANEXO VII- LISTA DE CITAÇÕES.....	210

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1- Distribuição da amostra em gênero.....	p. 98
Gráfico 2- Distribuição da amostra masculina quanto à faixa etária.....	p. 98
Gráfico 3- Distribuição da amostra feminina quanto à faixa etária.....	p. 98

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- População residente por domicílio na microrregião de Viçosa em Minas Gerais de 1991-2000.....	p. 07
Tabela 2- Distribuição da amostra por escolaridade, faixa etária e gênero.....	p. 99
Tabela 3- Distribuição da amostra por faixa etária, gênero e estado civil.....	p. 99
Tabela 4- Distribuição da amostra por faixa etária, gênero e atividade ocupacional.....	p. 100
Tabela 5- Distribuição dos entrevistados que residiram em outras localidades e atividades de trabalho desenvolvidas.....	p. 102
Tabela 6- Frequência das atividades do respondente nos finais de semana, segundo o sexo.....	p. 135
Tabela 7- Distribuição de famílias, no total das áreas selecionadas, por posse de bens duráveis, segundo os bens duráveis relacionados à cultura, períodos 1987-1988, 1995-1996 e 2002-2003.....	p. 138
Tabela 8- Componentes do Lazer para Marcellino, Werneck e Melo & Alves Júnior.....	p. 157

RESUMO

ALVES, Rafael Júnio Andrade, M. Sc. Universidade Federal de Viçosa. Julho de 2009.
Lazer e Ruralidades: as práticas e representações sociais de lazer no meio rural de Presidente Bernardes-MG. Orientadora: Maria Izabel Vieira Botelho. Coorientadoras: Ana Louise Fiúza e Eveline Torres Pereira.

Este estudo procurou compreender as práticas e as representações sociais de lazer dos moradores de Bananeiras, comunidade rural do município de Presidentes Bernardes na Zona da Mata mineira. O problema de pesquisa fundamentou-se no questionamento do conceito historicamente construído de Lazer, no qual o mesmo é freqüentemente entendido como resultado da Modernidade e, portanto, estaria ausente na maior parte das áreas rurais brasileiras, compreendidas, como agrícolas, atrasadas e tradicionais. A sua fundamentação teórica ancorou-se nos autores dos Estudos do Lazer, da Sociologia Rural e estudos do campesinato e metodologicamente na Antropologia Interpretativista. O trabalho de campo foi composto pela observação participante e pela entrevista em profundidade. Entre maio e junho de 2008 foram realizadas as primeiras observações e coleta de dados e em setembro foi realizada a segunda etapa do trabalho de campo com a realização de trinta e duas (32) entrevistas em profundidade. Ao procurar compreender as práticas e as representações sociais de lazer de Bananeiras e as suas relações com a organização social e com a cultura, pôde-se perceber, através dos dados encontrados, uma diversidade de práticas e representações de lazer que perpassam as relações de gênero e de gerações, apontando para uma apropriação desigual e tensa dos espaços e das possibilidades de práticas de lazer existentes nos espaços urbanos da região e de outras comunidades rurais, além de Bananeiras.

ABSTRACT

ALVES, Rafael Júnio Andrade, M. Sc. Universidade Federal de Viçosa. July of 2009. **Leisure and Ruralities: the practice and social representation of leisure in rural area of Presidente Bernardes-MG.** Adviser: Maria Izabel Vieira Botelho, Co-Advisers: Ana Louise Fiúza and Eveline Torres Pereira.

This study found to understanding the practice and the social representation of leisure of neighbor of Bananeiras, rural community of downtown of Presidente Bernardes in mineira forest zone. The problem of research have founded in question of leisure constructed historically concept, which the same is frequently understanding like result of Modernity and, thus, would be absent in the major part Brazilian rural areas, understanding like farms, backwards and traditionals. The your theoretical fundamental have supported in authors of Leisure Studies, Rural Sociology and peasant studies and methodologically in Interpretative Anthropology. The field work was compost by participant observation and by intensive interviews. Between 2008 May and June were realized the first observation and claim of dates and September was realized the second stage with the carrying out of thirty and two (32) intensive interviews. To look to understand the practice and social representation of leisure of Bananeiras and its relationship with social organization and the culture, it could seem through of the dates found, a diversity of leisure practices and representations that pass through the ages and gender relations, pointing to unequal and tension appropriation and of the possibilities of leisure practice existences in urban spaces of region and others rural communities, besides of Bananeiras.

1. INTRODUÇÃO

Este estudo teve como objetivo compreender as representações sociais de lazer dos moradores de Bananeiras, comunidade rural do município de Presidente Bernardes na Zona da Mata mineira e as relações com sua organização social e a cultura. Esta pesquisa se fundamentou em alguns teóricos da Sociologia Clássica e da Antropologia Interpretativa para refletir a respeito das representações sociais; da Sociologia e Antropologia Rural para discutir o conceito de rural e ruralidade; e finalmente no campo da Educação Física/ Estudos do Lazer para tratar do conceito de Lazer.

A partir da crítica à conceitualização clássica do Lazer que o toma enquanto um fenômeno estritamente urbano, a pesquisa procurou problematizar o mundo rural entendido como um modo de vida, e não simplesmente uma realidade agrícola, estática e homogênea, próxima à compreensão clássica de comunidade. Neste sentido, colocaram-se como questões norteadoras: a) como se caracterizam as representações sociais de lazer dos moradores da comunidade rural de Bananeiras em Presidente Bernardes?; b) como se configuram estas representações dentro da cultura e da organização social? e; c) quais os significados destas configurações construídas pelos moradores?

Este estudo, dessa forma, procurou trazer elementos para a reflexão sobre o Lazer enquanto uma faceta da realidade humana vivenciada especialmente por meio da cultura, bem como, para as pesquisas e intervenções relativos ao meio rural, a partir da compreensão de que o lazer constitui-se como um elemento fundamental para o diálogo com as populações rurais e seu modo de vida.

2. CONSTRUÇÃO DO PROBLEMA (OU O PROBLEMA QUE CONSTRÓI)

Digo: o real não está na saída ou nem na chegada ele se dispõe pra gente é no meio da travessia ⁱ

Historicamente considerado algo fútil e irrelevante, tanto pela ciência quanto pelos diversos grupos e classes sociais, o lazer¹ vem sendo o conteúdo de um crescente debate científico e filosófico, bem como se afirmando no discurso do cotidiano das pessoas, grupos, empresas e instituições públicas e privadas ⁱⁱ.

Sua problematização, no entanto, desenvolveu-se de forma singular com relação à história e à cultura de cada país e civilização. No caso do Brasil, esta problematização aconteceu com as modificações da sociedade e de sua cultura no início do século XX, fundada particularmente na urbanização e posteriormente, a partir dos anos 1940, pela industrialização ⁱⁱⁱ.

As primeiras sistematizações teóricas do lazer, por sua vez, acontecem nos EUA na década de 1920 com a Sociologia do Lazer enquanto um ramo da própria ciência sociológica. Esta parte da sociologia americana preocupou-se com a produção de conhecimento e controle do tempo livre e do modo de vida da classe trabalhadora dos países industrializados

Neste sentido, o lazer foi teorizado à época como um fenômeno do capitalismo industrial, no qual tanto os indivíduos quanto as sociedades foram inseridos em uma nova temporalidade pautada pelo relógio. Neste contexto, o tempo transforma-se em elemento fundamental a ser usado para assegurar a sobrevivência e a reprodução individual e social. Assim, com o desenvolvimento capitalista, especialmente nos séculos XVIII e XIX, teria se processado uma modificação na sociedade e na cultura que produziu uma disciplina de trabalho e uma artificialização do tempo gerando a construção de um tempo de trabalho não mais controlado pelo indivíduo, ou pelo seu grupo, mas sim por um sistema que lhes destituiu dos meios necessários para a sobrevivência, exceto no que diz respeito à força de trabalho individual.

¹ Os referentes Estudos do Lazer e Lazer, em letra maiúscula, dizem respeito a um campo de conhecimento que procura se formar enquanto um espaço de lutas distintas, com atores que reconhecem como legítima suas lutas, bem como as ações, os métodos utilizados e a realidade tematizada por este campo enquanto um objeto de pesquisa (BOURDIEU, 1989; 1983). Já o referente lazer, com letra minúscula diz respeito a um recorte científico da realidade feito pelas inúmeras disciplinas científicas e mesmo campos de conhecimentos tendo cada qual, interesses e condições de produção diferenciada quanto a esta realidade teórico-empírica.

Foi este processo que permitiu a formação do fenômeno social que hoje se define como Lazer, ou seja, um fenômeno cultural relativo ao tempo, ao prazer individual e com um fim em si mesmo, distinto do tempo de trabalho, mas interligado ao mesmo^{iv}.

Nesta perspectiva teórica, o Lazer desenvolveu-se enquanto um fenômeno urbano-industrial-moderno, portanto, um fenômeno particular das cidades^v.

O Lazer, como fenômeno social e cultural do tecido urbano, estaria no meio rural inserido no *continuum* da vida social, misturando-se com as atividades laborais, religiosas e familiares. Com isso estudá-lo dentro do modo de vida rural seria logicamente incoerente e inviável, pois

Na sociedade tradicional, marcadamente rural, e mesmo nos setores pré-industriais, não havia uma separação rígida entre as várias esferas da vida do homem. Os locais de trabalho ficavam próximos, quando não se confundiam com a própria moradia, e a produção era ligada basicamente ao núcleo familiar, obedecendo ao ciclo natural do tempo. O trabalho, freqüentemente, interrompido para conversas, acompanhava o ritmo do homem e não raro era executado ao som de cantos (p. 55)^{vi}.

Seria com o movimento de diminuição da autonomia dos trabalhadores frente sua inserção no mercado, que se desenvolveria uma compartimentalização e monetarização do tempo com relação à vida social. Este movimento, que teria se processado no meio urbano, possibilitou elaborar categorias conceituais sobre o Lazer, dentre elas: sua definição como a síntese entre a atitude individual e o tempo disponível para uma vivência descompromissada e marcadamente hedonista, ou seja, uma busca pelo prazer e satisfação individual. Estes estudos, ao relacionarem o Lazer, enfática e estritamente ao tempo de trabalho industrial, elaboram um arcabouço teórico-metodológico segundo o qual somente nas cidades ou áreas urbano-industriais o mesmo poderia ser desenvolvido^{vii}.

Existe, assim, um aparato teórico-conceitual que oferece suporte à compreensão do Lazer sendo que, nesta concepção, o rural configura-se como o “outro”, como um modo de vida em que se desenvolvem as relações opostas à cidade. Neste ponto, é importante considerar que a constituição da Sociologia Rural, enquanto campo científico pautou-se em uma ambigüidade, própria da gênese das Ciências Sociais no século XIX. Esta ambigüidade se deve ao fato de as Ciências Sociais, especialmente a Sociologia ter sido formulada como uma resposta do pensamento conservador às transformações sociais, políticas, econômicas e culturais da sociedade européia e ao pensamento liberal e

progressista do século XVIII, por meio de uma linguagem, contudo, científica e racional
viii.

A partir desta ambigüidade, a Sociologia se constituiria como uma ciência permeada pela polarização da realidade, em categorias clássicas, que seriam comunidade/sociedade; autoridade/poder; status/classe; sagrado/secular e alienação/progresso. O rural foi elaborado a partir desta construção epistemológica que o apreendeu enquanto o “outro”, oposto da cidade, vindo representar ora o simples, o tradicional, o local do *status* e da alienação, em uma perspectiva pejorativa, ora o “bom selvagem” antropológico que a civilização - entendida como o urbano-industrial-moderno-corrompia^{ix}.

Se a Sociologia Rural apresentou, e ainda apresenta esta ambigüidade quanto a seu objeto de estudo, advindo da própria Sociologia, o campo dos Estudos do Lazer, ao se apropriar da Sociologia, também reproduziu esta visão dicotômica.

Nesta perspectiva, para se estudar o lazer no meio rural é necessário desenvolver categorias e abordagens que se fundamentem na compreensão de que tanto o lazer quanto o mundo rural não são conceitos fechados e estáticos, mas correspondem à própria realidade humana, sendo abertos, dinâmicos e polissêmicos. É preciso compreender que não existe simplesmente um rural, mas sim, rurais, ou melhor, dizendo, ruralidades, que são representações de formas de vida que constroem e significam identidades múltiplas ao se apropriarem de elementos diversos^x.

O desenvolvimento deste trabalho esteve ancorado, portanto, pelas seguintes questões: quais são as representações sociais de lazer de moradores do meio rural na Zona da Mata mineira? E quais as relações entre estas representações sociais e o mundo material (suportes materiais e institucionais) e simbólico destes (as) atores sociais?

3. OBJETIVO GERAL

Neste trabalho, objetivou-se compreender e refletir sobre as representações sociais de lazer dos moradores da comunidade rural de Bananeiras no município de Presidente Bernardes - MG.

3.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Identificar as opções de lazer que as populações de Bananeiras constroem no seu dia a dia;

Identificar as práticas que os moradores identificam como lazer;

Identificar os espaços e equipamentos privados e públicos (suportes materiais) de lazer da comunidade;

Identificar e compreender as relações entre as representações sociais de “lazer” e a organização social e simbólica desta comunidade;

4. PLANEJAMENTO DA PESQUISA

Os procedimentos metodológicos e das técnicas de coleta de dados representam os elementos que compõem o planejamento da pesquisa. De acordo com Selltiz, Wrightsman e Cook ^{xi}, após a delimitação do problema de pesquisa de forma suficientemente clara e a especificação do tipo ou tipos de informações a serem investigadas, ou seja, do aparato teórico-conceitual e suas definições, o próximo ponto a ser elaborado pelo pesquisador é o planejamento da pesquisa.

O planejamento representa a organização das condições para a coleta, sistematização, análise e síntese dos dados de forma a combinar a significação para o objeto da pesquisa com economia do processo de investigação, ou seja, combinar a elaboração do arcabouço teórico-conceitual (problema, objetivo, referencial teórico) com as possibilidades do modelo metodológico.

Esta pesquisa apresentou como finalidade identificar, descrever e compreender as representações sociais de lazer no meio rural de Presidente Bernardes.

A escolha por Presidente Bernardes deveu-se ao fato de que dentre as cidades da microrregião de Viçosa, aquele município apresenta o maior percentual populacional residente no meio rural, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2000 (Este foi o critério de seleção do município para estudo). Estes dados do IBGE e de outras instituições oficiais constituem importantes fontes de conhecimento, entretanto, inúmeras vezes, não permitem captar a complexidade das realidades locais. Com isso, a utilização deste critério representa um mecanismo metodológico importante, tanto para a própria seleção quanto para a crítica dos limites compreensivos destes dados.

Tabela 1
População residente por domicílio na microrregião de Viçosa em Minas Gerais de 1991-2000

CIBGE	MUNICÍPIO	POPULAÇÃO POR SITUAÇÃO DE DOMICÍLIO					
		1991 (2)			2000		
		Total	Urbana	Rural	Total	Urbana	Rural
	MINAS GERAIS	15, 743, 152	11, 786, 893	3, 956, 259	17, 891, 494	14, 671, 828	3, 219, 666
210	Alto Rio Doce	14, 160	3, 959	10, 201	13, 858	4, 912	8, 946
250	Amparo do Serra	6, 232	2, 181	4, 051	5, 477	2, 506	2, 971
370	Araponga	7, 874	1, 631	6, 243	7, 916	2, 541	5, 375
870	Brás Pires	5, 836	1, 404	4, 432	5, 107	1, 805	3, 302
1020	Cajuri	3, 721	1, 711	2, 010	4, 190	2, 287	1, 903
1170	Canaã	5, 411	1, 116	4, 295	4, 789	1, 419	3, 370
1630	Cipotânea	6, 240	1, 625	4, 615	6, 345	2, 418	3, 927
1670	Coimbra	5, 477	2, 955	2, 522	6, 523	3, 488	3, 035
2400	Ervália	15, 551	5, 034	10, 517	17, 018	7, 560	9, 458
3790	Lamim	3, 572	1, 024	2, 548	3, 587	1, 362	2, 225
4830	Paula Cândido	8, 295	3, 011	5, 284	9, 037	3, 886	5, 151
4880	Pedra do Anta	4, 160	1, 554	2, 606	3, 925	2, 079	1, 846
5080	Piranga	16, 332	3, 860	12, 472	17, 010	5, 079	11, 931
5230	Porto Firme	9, 439	2, 774	6, 665	9, 474	3, 897	5, 577
5310	Presidente Bernardes	6, 420	993	5, 427	5, 847	1, 365	4, 482
5520	Rio Espera	7, 461	1, 993	5, 468	6, 942	2, 238	4, 704
6380	São Miguel do Anta	6, 315	2, 782	3, 533	6, 641	3, 331	3, 310
6600	Senhora de Oliveira	5, 089	2, 298	2, 791	5, 643	2, 722	2, 921
6850	Teixeiras	10, 024	5, 352	4, 672	11, 149	6, 949	4, 200
7130	Viçosa	51, 658	46, 456	5, 202	64, 854	59, 792	5, 062

Fonte: Fundação João Pinheiro (FJP), Centro de Estatística e Informações (CEI). Elaboração do autor.

A seleção da comunidade rural de Bananeiras fundamentou-se no critério da distância geográfica quanto à sede do município, na alta percentagem de moradores que vivem na zona rural em comparação com o meio urbano e na maior percentagem das atividades agrícolas em comparação aos setores não-agrícolas, uma vez que estas três categorias refletem velhas imagens do rural, assim como as imagens de agrícola, de homogeneidade, de atraso e de pobreza. Esse critério se justifica na medida em que se pretende problematizar o conceito de Lazer construído a partir destas velhas imagens do rural, pois, apesar de apresentarem uma historicidade, também encobrem a complexa realidade das experiências de vida rural e, principalmente, da relação rural/ urbano^{xii}.

Dessa forma, esta pesquisa apresentou finalidade descritiva. Segundo Selltiz Wrightsman e Cook^{xiii}, o estudo descritivo objetiva expor as características de uma cidade, estado, grupo social, ou fenômeno, bem como descrever quais as relações entre um determinado número de variáveis. Nesta pesquisa, pretendeu-se descrever tanto as características da comunidade, quanto as relações com as representações sociais de lazer.

Para contemplar o objetivo descritivo deste estudo, foi utilizada como abordagem metodológica a observação participante ^{xiv}. A observação participante representa o elemento central da construção da identidade da Antropologia como ciência.

Composta pela utilização de entrevistas e pela elaboração de um caderno de campo, a observação participante é uma forma de delineamento ancorada no trabalho de campo, ou segundo Geertz ^{xv}, na experiência do “estar lá” do antropólogo, que é caracterizada pela coleta *in loco* dos dados e em um olhar de dentro (intersticial) da cultura estudada ^{xvi}. O trabalho de campo, diferentemente do proposto por Malinowski ^{xvii}, constitui-se como um empreendimento bem-sucedido parcialmente, uma vez que “O que procuramos, no sentido mais amplo do termo, que compreende muito mais do que simplesmente falar, é conversar com eles, o que é muito mais difícil, e não apenas com estranhos, do que se reconhece habitualmente (p. 23-24)” ^{xviii}.

O *métier* etnográfico, por sua vez, completa-se com o “estar aqui” que representa o momento de inscrever o texto antropológico compreendido como uma produção cultural ^{xix}.

Com isso, procurou-se elaborar uma etnografia da comunidade, tendo como quadro teórico de referência a Teoria Interpretativista desenvolvida por Geertz, para o qual:

Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de ‘construir uma leitura de’) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, ementas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos de comportamento modelado (p.20) ^{xx}.

Com este intuito, em um primeiro momento, foi realizado o levantamento das características da comunidade por meio de contatos com o pároco de Presidente Bernardes e de Porto Firme no mês de abril de 2008, uma vez que não existia algum vínculo pessoal ou outra forma de experiência/contato entre o pesquisador e a realidade empírica.

No segundo momento, iniciou-se a observação com a primeira visita a Bananeiras no dia 05 de maio de 2008. A partir desta data foram realizadas de maio a junho visitas semanais, às sextas-féias e aos sábados. Em julho não foi realizada nenhuma observação, uma vez que, o pesquisador estava envolvido em trabalhos acadêmicos em Belo Horizonte. Em agosto, com o retorno das atividades acadêmicas e docentes na Universidade Federal de Viçosa decidiu-se realizar o trabalho de observação e entrevistas no mês de setembro.

Foi utilizada como técnica de coleta de dados a observação participante e a entrevista em profundidade² com os moradores compreendidos na faixa etária entre 15 e 59 anos, uma vez que se desejava abarcar as pessoas envolvidas em alguma atividade de trabalho. A fotografia representava uma técnica planejada.

No decorrer do trabalho de campo, contudo, foi observada uma “incomodação geral” dos moradores com este recurso. As pessoas apontaram ter “medo” de serem fotografadas e serem vistas por pessoas estranhas. A fotografia, assim, foi utilizada somente para mapear alguns locais de trabalho como a lavoura, a comunidade em si e algumas práticas de lazer e religiosas que não focalizassem indivíduos ou pequenos grupos diretamente.

Para compor estas técnicas, que se configuram como a materialização teórica desta pesquisa, foram tematizadas Categorias Analíticas Nucleantes, formuladas a partir de determinados arcabouços teórico-metodológicos que permitiriam a compreensão da comunidade. Estas Categorias Analíticas Nucleantes, portanto, constituíram categorias culturais derivadas das análises teóricas utilizadas para compreender a comunidade rural

xxi

As duas primeiras Categorias Analíticas Nucleantes são: 1) organização social do trabalho e; 2) o universo simbólico relativo a esta organização, a partir das contribuições da Teoria interpretativista de cultura.

A operacionalização da primeira Categoria, organização social foi realizada com a tematização dos seguintes elementos: a) Divisão sexual do trabalho, b) Tempo dedicado ao processo de trabalho e ao não-trabalho e c) Práticas agrícolas dos moradores. Já a segunda Categoria, universo simbólico se valeu dos significados relativos aos elementos **a**, **b** e **c** que compõem a categoria organização social do trabalho.

A terceira Categoria Analítica Nucleante referiu-se às representações sociais, abordadas na revisão de literatura, a partir das contribuições teóricas da Sociologia Clássica, pautando-se em Durkheim, Weber e Marx, e da Antropologia Interpretativista, com as contribuições de Geertz³.

² A entrevista em profundidade, segundo Triviños, é uma técnica que pode ser não-estruturada ou semi-estruturada em que se procura obter informações do entrevistado de forma espontânea e com maior riqueza de detalhes. Ela é utilizada quando se pesquisam assuntos de natureza complexa, que envolvem valores culturais ou mesmo tradições, sendo as perguntas resultado tanto do arcabouço teórico quanto das informações já coletadas sobre o fenômeno social estudado, neste caso, das representações sociais de “lazer”.

³ Ver “Sobre as representações sociais”

A quarta Categoria Analítica Nucleante constituinte é o Lazer teorizado a partir do conceito historicamente elaborado e relacionado ao meio urbano a partir de três mecanismos de controle para o seu estudo no meio rural.

O primeiro deles se referiu ao próprio conceito de Lazer utilizado, que foi aquele proposto por Werneck ^{xxii}, que o toma como um produto urbano, compreendido como “uma das dimensões da cultura socialmente construída a partir das **ações**, do **tempo**, do **espaço/lugar** e dos **conteúdos culturais vivenciados, ludicamente**, pelos sujeitos (grifos da autora, p. 37)”. Apropriamo-nos deste conceito, pois o mesmo possibilita “migrar” entre os espaços da vida social, evitando dicotomizar o conceito de trabalho em material e simbólico, ou mesmo de cultura em material e simbólica. Foram tomados, com isso para a observação participante e para a elaboração das entrevistas junto aos moradores, os seguintes conceitos, amparados por esta teoria sobre o lazer: 1. As ações, 2. O tempo, 3. O espaço/ lugar, 4. Os conteúdos culturais vivenciados e 5. A ludicidade.

O segundo mecanismo de controle para o uso deste conceito e destas categorias foi a utilização de categorias nativas vivenciadas pelos atores sociais da comunidade relacionadas ao conceito de lazer aqui elaborado. Ao compreendermos que a cultura local representa um sistema de significados estruturados e significantes para os próprios grupos era preciso interpretar este sistema por meio de suas próprias estruturas ^{xxiii}.

O terceiro mecanismo de controle refere-se ao processo de alteridade quanto ao estudo de uma cultura rural, diferente da cultura e do universo de valores urbanos do pesquisador ^{xxiv}.

A alteridade constitui-se enquanto uma importante categoria das Ciências Sociais, especialmente da Antropologia Social. Ela pode ser compreendida enquanto o resultado do contato intercultural do pesquisador e da cultura nativa. É dessa relação que são elaboradas as representações do “Outro”. Este “Outro” foi uma construção histórica européia feita principalmente pela Antropologia. Na verdade a constituição do projeto antropológico significou a própria construção deste “Outro”, que inicialmente oscilou entre as imagens do bom e do mal selvagem ^{xxv}.

A superação do etnocentrismo, uma vez que a representação do “Outro” era construída, tendo como parâmetro a cultura européia, foi iniciada a partir da realização dos primeiros trabalhos de campo feitos pelos próprios cientistas e na defesa deste trabalho de campo, como a principal ferramenta da Antropologia com os estudos de Malinowski ^{xxvi}. Para este autor somente era possível estudar uma cultura *in vivo* e para isso é imprescindível que o pesquisador se desloque e viva junto daqueles que pretende explicar.

Com isso Malinowski criticava e superava o papel do mediador (missionários, por exemplo) e da antropologia de gabinete. Na perspectiva deste antropólogo todo pesquisador deve procurar se colocar ‘na pele’ do ‘outro’, o que possibilita superar o conceito de estágios do evolucionismo e perceber que cada cultura apresenta uma coerência interna, ou seja, ela é uma totalidade na qual o social, o psicológico e o biológico são interdependentes e são justificáveis por si e não por outras culturas ^{xxvii}.

Malinowski, entretanto, idealiza o grupo que estuda e não consegue explicar como ocorrem as mudanças ou mesmo os conflitos culturais e, principalmente, não percebe que os seus informantes (nativos) não são tão receptivos e que as condições sociais, econômicas e políticas influenciam no processo de desenvolvimento do trabalho de campo. Ele não percebe que todo pesquisador pode passar por problemas de Nuerose ^{xxviii}.

É essa Nuerose que foi bem pontuada por E. E. Evans -Pritchard ao estudar os Nuers, grupo social da África Ocidental que havia sido estudado anteriormente por Malinowski. Este autor chama a atenção com este trocadilho para o fato de que a relação do pesquisador com o ‘Outro’ não é de simples empatia e que este ‘Outro’ ou mesmo as condições de pesquisa não eram ideais como havia sido colocado por Malinowski. Para Pritchard os ‘nativos’ apresentam mecanismos eficientes e conscientes de sabotagem e a pesquisa de campo precisa ser negociada, uma vez que ela irá primordialmente acontecer dentro das condições estabelecidas pelo grupo pesquisado ^{xxix}.

Neste sentido, Geertz, também realiza sua crítica a Malinowski, uma vez que a pesquisa etnográfica consiste em uma experiência pessoal na qual o antropólogo se situa parcialmente, não sendo seu objetivo tornar-se ‘nativo’ ou mesmo copiá-los, mas sim conversar com eles. Com isso, Geertz argumenta que o papel do antropólogo é de um interessado temporário sobre determinada cultura, vindo a etnografia mergulhar nos dilemas existências, mas não para responder às questões humanas mais profundas, e sim para colocar à disposição dos homens as respostas que outros diferentes grupos deram a uma realidade ampliando, assim, o acervo sobre o que foi dito pelo homem ^{xxx}.

Para isso é necessário reconhecer que o trabalho etnográfico é condicionado tanto pela história profissional quanto pela história pessoal do pesquisador, bem como, estar ciente de que, desejando ou não, o pesquisador também é observado pela cultura estudada e tem uma determinada influência sobre a mesma. A observação participante, assim, representa um encontro etnográfico no qual observador e observado precisam elaborar um diálogo, sendo esta relação condicionada por questões de classe, gênero, religião, raça, dentre outros, de ambos os interlocutores, sendo que este “Outro” também se mobiliza para

incorporar o pesquisador ao seu mundo enquanto uma pessoa socialmente aceitável, o que é diferente de “tornar-se um nativo”^{xxxii}.

Com isso, as empatias e aversões pessoais são elementos presentes no contato com o “Outro” e exigem um duplo processo de distanciamento e aproximação. Duplo processo que significa simultaneamente transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico. Essa operação da pesquisa antropológica, simultaneamente, impõe e possibilita relativizar a cultura do pesquisador e a cultura estudada, e permitir a interpretação do “Outro” por dentro, ou seja, a partir do seu próprio modo de vida^{xxxiii}.

Nesta discussão, a escrita etnográfica não é impessoal, mas carrega as contradições pessoais do pesquisador e as condições históricas vividas em campo. Este texto enquanto uma representação cultural, por sua vez, irá oscilar entre a procura pela objetividade das formas acadêmicas consideradas legítimas e a sensibilidade do pesquisador para introjetar os significados de outra cultura^{xxxiii}.

Os componentes do trabalho de campo, assim foram: a observação participante, a elaboração do caderno de campo e as entrevistas, realizados por um único pesquisador para assegurar a fidedignidade e uniformidade da coleta e análise.

No caso das entrevistas em profundidade, foi utilizado gravador, a partir da autorização dos (as) entrevistados (as). Os dados coletados foram analisados a partir das quatro Categorias Analíticas Nucleantes e sistematizados por meio de descrições.

De forma a evitar uma folclorização dos indivíduos e seus discursos, foi realizada a correção das conjugações verbais e suprimido interjeições, especialmente, a interjeição “uai”, muito presente no cotidiano dos moradores de Bananeiras. Este recurso não significa que a fala do morador do espaço rural seja incorreta ou imperfeita e necessite se submeter às regras ortográficas para adentrar o universo acadêmico. A proposta é simplesmente uma tentativa para se evitar, uma caricaturização das falas, principalmente num país majoritariamente urbano, onde o rural tem sido historicamente, espaço de frequente de desvalorização social.

Por fim, a sistematização, a análise e a síntese dos dados da pesquisa foram elaboradas de forma a possibilitar a compreensão das representações sociais de lazer dos moradores, e sua relação com as subcategorias que compõem a organização social e o universo simbólico de Bananeiras.

5. SOBRE AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

5.1. A SOCIOLOGIA CLÁSSICA E AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

A representação social é um fenômeno eminentemente humano e social por meio da qual os indivíduos podem se comunicar e apreender a realidade sem a necessidade imediata do objeto ou coisa referida. A representação, contudo, não significa simplesmente substituir um objeto percebido por outro ou mesmo por uma idéia, mas em mediar o percebido de uma forma singular a partir de determinados significados. Uma representação elabora e expressa o sentir, o conhecer e o agir social e cultural ^{xxxiv}. Como diria Guimarães Rosa “Parece que todo o mundo carece disso (2003, p. 90)” ^{xxxv}.

As representações sociais, assim como outros fenômenos sociais, são elementos que compõem e possibilitam a construção social da realidade e, por sua vez, permitem compreender uma sociedade e sua realidade. As representações sociais como outras práticas sociais, não são verdadeiras ou falsas, simplesmente são e estão sendo. Como apontou Durkheim ^{xxxvi}

Os ritos mais bárbaros ou mais extravagantes, os mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social. As razões que o fiel concede a si próprio para justificá-lo podem ser- e muitas vezes, de fato são- errôneas; mas as razões verdadeiras não deixam de existir; compete à ciência descobri-las (2003, p. 07) ^{xxxvii}.

A representação social se configura como um conceito utilizado em diversas abordagens e disciplinas científicas, não sendo considerada propriedade de alguma área particular das ciências humanas. Historicamente, a representação social apresentou inúmeros e diferentes tratamentos, no campo das Ciências Sociais, definidos de acordo com a matriz teórica correspondente. Neste estudo, as representações sociais foram tematizadas a partir de uma abordagem sociológica e antropológica, apesar do reconhecimento de outras possibilidades como a histórica e a psicológica⁴. Esta operação se justifica na medida em que corresponde aos objetivos e ao problema desta pesquisa

⁴ São importantes nestas duas áreas de conhecimento, respectivamente os trabalhos de Roger Chartier, Jacques Le Goff e Sandra Jatahy Pesavento. No campo da psicologia social Mary Jane P Spink, Sergé Moscovici e Pedrinho Guareschi.

fundamentados na compreensão de determinadas esferas sociais e culturais a partir das representações sociais. Foi tomado como fonte para teorizar as representações sociais, as contribuições de três autores da Sociologia Clássica, Émile Durkheim, Max Weber e Karl Marx, e as contribuições antropológicas de Clifford Geertz.

No campo da Sociologia, o termo representação social foi inicialmente teorizado pelo sociólogo francês Emile Durkheim, enquanto representações coletivas. Em seus estudos, este autor conceitualiza as representações coletivas como um fenômeno eminentemente social, já que nasce e se desenvolve pela síntese das consciências particulares, mas que as supera em extensão. As representações coletivas exprimem relações gerais que ultrapassam em extensão todas as noções individuais, vindo dominar todo detalhe da vida intelectual individual ^{xxxviii}.

As representações coletivas são o produto de uma imensa cooperação que se estende não apenas no espaço, mas no tempo; para criá-las, uma multidão de espíritos diversos associou, misturou combinou suas idéias e seus sentimentos; longas séries de gerações nelas acumularam sua experiência e seu saber (p. 23) ^{xxxix}.

Para Durkheim, as representações sociais apresentam o mesmo sentido de representações coletivas e são entendidas como tradutoras dos estados da coletividade, de sua constituição e organização, de sua morfologia, suas instituições, enfim, as representações sociais apresentam intrinsecamente a capacidade de abrangência, que somente pode advir da coletividade. A sociedade, como uma consciência das consciências, é que permite a formação e consolidação de representações sociais, e portanto, a comunicação entre os indivíduos. Por isso, está acima das vidas psíquicas, não sendo ilógica ou alógica ^{xl}.

As representações são fontes de conhecimento e orientação para que os indivíduos conheçam as divisões que formam a sociedade e se posicionem em cada grupo no seu devido espaço, uma vez que a sociedade implica uma organização consciente de si que na verdade é uma forma de classificação ^{xli}.

As representações, entretanto, ao expressarem a realidade de uma coletividade não são a simples tradução das formas materiais da sociedade e de suas necessidades vitais imediatas, como se fossem uma superestrutura. A vida social depende de um substrato, bem como ela é marcada por este substrato. Contudo, a consciência coletiva não é um epifenômeno da base morfológica. A sua manifestação necessita desse substrato, mas esta se fundamenta na síntese *sui generis* das consciências particulares ^{xlii}.

Por isso não é possível uma representação social advinda somente de esforços pessoais. Esta por mais eficiente que fosse iria se estiolar caso o grupo ou a coletividade não a partilhasse. Neste sentido, as representações apresentam garantias de objetividade por serem coletivas e, mesmo que utilizem símbolos imperfeitos, não são inadequadas, já que se encontram submetidas ao controle dos homens cotidianamente pela sua própria experiência^{xliii}.

Para Durkheim, as representações coletivas são assim coisas e precisam ser tratadas da mesma forma, pois é este procedimento imprescindível para a objetividade do conhecimento produzido^{xliv}.

Segundo Filho^{xlv}, a concepção de representação coletiva está presente em Durkheim, desde a sua primeira obra, “O Suicídio” de 1897. Contudo, é em 1912 com seu estudo “As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália” que ocorre uma inflexão do termo. A cristalização das representações sociais, enquanto conceito-chave em Durkheim significou a passagem da ênfase da morfologia social que tinha os fatos sociais como mecanismo explicativo fundamental, para a valorização do simbolismo coletivo como princípio fundante da realidade social. Nas palavras de Durkheim

Uma sociedade não pode se criar nem se recriar, sem ao mesmo tempo, criar o ideal. Essa criação não é uma espécie de ato suplementar pelo qual a sociedade se complementaria, uma vez formada, mas o ato pelo qual ela se faz e se refaz periodicamente (p.467)^{xlvi}.

Para criar e recriar as representações sociais sobre si mesma, a sociedade impõe, por sua vez, certo conformismo moral e lógico, de forma a prevenir as possíveis dissidências. Esta operação é realizada por meio da consciência coletiva enquanto uma realidade *sui generis*, resultante da síntese das consciências particulares^{xlvii}.

Com isso Durkheim argumenta que a explicação das representações sociais deve ser procurada fora dos indivíduos pois, mesmo que uma representação desenvolva uma marca individual ao se encarnar nos sujeitos, é a sociedade que continua sendo a fonte de explicação e de formação destas idéias^{xlviii}.

As representações individuais significam simplesmente formas individualizadas de forças coletivas. Neste sentido, as representações coletivas são coercitivas e impõem aos sujeitos as normas, os conhecimentos, os sentimentos e as condutas que a coletividade deseja e necessita para continuar existindo^{xlix}.

As representações sociais são anteriores e exteriores aos indivíduos. Elas se encontram fora do tempo e do devir, da agitação das percepções, não se movendo por si mesmas, por meio de uma evolução interna e espontânea, mas pelo contrário resistindo a mudanças. São uma forma de pensar que a cada momento do tempo é fixa, cristalizável e universal, ou possibilita ao menos a capacidade de ser universalizável. Elas apresentam, dessa forma, uma natureza essencialmente impessoal que permite a comunicação entre as inteligências humanas, já que sua origem é obra da coletividade. Há, assim, uma impessoalidade nas representações coletivas dos indivíduos, o que demonstra existência do social nos próprios sujeitos ⁱ.

A proposta de Max Weber, por outro lado, aponta para diferentes elementos, até mesmo opostos a Durkheim, que auxiliam no entendimento das representações sociais. Na perspectiva de Weber, a sociedade é compreendida enquanto uma realidade *sui generis*, mas não pautada em uma consciência coletiva, absoluta e completamente coercitiva ^{li}.

Para Weber, a Sociologia constitui-se como uma ciência que deve procurar entender, através da compreensão, a ação social que é “uma acção onde o sentido pensado pelo sujeito ou sujeitos está referido à conduta de outros, orientando-se por esta no seu desenvolvimento” (1983, p.48). O interesse da Sociologia deve ser a significação cultural específica no âmbito de uma relação em causa ^{lii}.

Ao pretender, por sua vez, explicar casualmente o desenvolvimento e os efeitos de uma ação social é indispensável à sociologia considerar as estruturas conceptuais de natureza coletiva que significam outras maneiras de conviver com a realidade ^{liii}.

A interpretação da ação social, com isso, deve se orientar por duas prerrogativas. Uma é o fato de

que os conceitos usados, tanto pela linguagem cotidiana como pela dos juristas (e também pela dos outros profissionais) são representações de qualquer coisa que, em parte, existe e que, em parte, se apresentam como um dever ser na mente de homens concretos (e não só de juizes e burocratas, mas do público em geral), cujas acções orientam realmente; a interpretação da ação também deve ter em conta que estas representações, enquanto tais, possuem uma poderosa (freqüentemente dominante) significação causal, no desenvolvimento da conduta humana concreta- sobretudo, como representações de algo que deve ser (e também que não deve ser) (p.61) ^{liv}.

Para Weber, as representações sociais precisam ser visualizadas não como um poder coercitivo total sobre os indivíduos. Teorizadas enquanto “idéias”, “concepções”, “mentalidades”, “espírito” e mesmo “visão de mundo”, as representações sociais são o

constituente da vida social, produzidas pela conduta individual embrenhada de significação cultural^{lv}.

As representações sociais compreendem os juízos de valor que os indivíduos dotados de vontade possuem. Por isso, as representações sobre o real têm uma dinâmica própria e apresentam tanta importância quanto a base material. Neste sentido, a significação cultural é gerada pela base material como também pelas idéias, em uma relação de adequação, mas não de interdependência^{lvi}.

Com isso, as representações sociais apresentam certa autonomia quanto aos fundamentos materiais, sendo indispensável pesquisar as idéias como parte da realidade social e, também, interligadas às instâncias do tecido social, tendo como principal recorte a ação humana que é significativa^{lvii}.

Neste sentido, ao discutir sobre a concepção de trabalho como vocação para o espírito do moderno capitalismo, Weber, coloca que

Na verdade, esta idéia peculiar do dever profissional, tão familiar a nós hoje, mas na realidade, tão pouco evidente, é a mais característica da ‘ética social’ da cultura capitalista, e, em certo sentido, sua base fundamental. É uma obrigação que o indivíduo deve sentir e que realmente sente, com relação ao conteúdo de sua atividade profissional, não importando no que ela consiste, e particularmente, se ela, aflora com uma utilização de seus poderes pessoais ou apenas de suas possessões materiais (como ‘capital’) (p. 33-34)^{lviii}.

Assim, Weber demonstra a importância de compreender as representações sociais e sua eficácia na configuração da sociedade, e diferentemente de Durkheim que se pauta na procura pela explicação das representações enquanto fenômenos verdadeiramente objetivos (por serem produtos da consciência coletiva), o sociólogo alemão se pauta na procura pela compreensão das representações sociais como dotadas de significação cultural elaboradas por indivíduos históricos^{lix}.

Por sua vez, a proposta marxista apresenta sua própria abordagem e contribuição teórica quanto ao conceito de representação social. Segundo Minayo (1999), na teoria marxista, as representações sociais, ou as “idéias”, configuram-se como o conteúdo do pensamento e da consciência, que expressam determinado modo de vida dos indivíduos, condicionados, em última instância, pelo modo de produção de sua vida material^{lx}. Com isso

A produção de idéias, de representações, da consciência está, de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio

material dos homens, como a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens, aparecem aqui como emanção direta do seu comportamento material (p.36)^{lxi}.

Neste sentido, os homens são produtores de suas representações enquanto sujeitos ativos e reais, condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio material entre os próprios homens. Para Marx, as representações sociais, bem como a consciência são produtos sociais, pois, resulta da contraditória divisão social do trabalho entre os homens^{lxii}.

São os homens que produzem suas representações, as suas idéias, etc., mas os homens reais, actuates e tais como foram condicionados por um determinado desenvolvimento das suas forças produtivas e do modo de relações que lhe corresponde, incluindo até as formas mais amplas que estas possam tomar (p.25)^{lxiii}.

Para Marx, os indivíduos não se constituem enquanto simples receptores passivos das representações, mas sim produtores das representações e, principalmente das forças produtivas, responsáveis pelo desenvolvimento da consciência^{lxiv}.

Na relação entre vida material e representações há uma anterioridade da vida material. A relação entre a primeira e a segunda, todavia, não é direta e mecânica, mas dialética, sendo necessário captar as contradições existentes entre as forças de produção, o estado social e as próprias representações sociais.

Nesta abordagem, elas estão vinculadas à prática social e apresentam uma historicidade referente ao desenvolvimento das forças produtivas de uma determinada sociedade que possibilitam a compreensão da própria estrutura social e seus condicionantes^{lxv}.

Na sociologia clássica, assim dentro de suas diferentes matrizes teóricas, as representações sociais são categorias importantes para a compreensão da sociedade. Para Marx, elas estão “coladas” no real e seu estudo permite compreender a base material na qual se movem as classes sociais. Para Durkheim, as representações sociais constituem-se como o simbolismo coletivo e apresentam objetividade. Para Weber, as representações apresentam dinâmica própria e têm uma esfera de valor elaborada ativamente pelos sujeitos.

As representações são fatos sociais importantes, mas não estão atreladas simplesmente à sociedade, como também à cultura. Neste sentido, é preciso acrescentar que sociedade e cultura não se constituem em uma mesma categoria, apesar de estarem entrelaçados^{lxvi}.

A sociedade indica o segmento da realidade humana relativo ao sistema de ações padronizadas constituído pela relação entre grupos, pessoas, classes e categorias conceituais, ou seja, por uma forma de organização social. Já a cultura, por sua vez, expressa os valores e os papéis que fazem parte da realidade social. A sociedade, assim, é composta por indivíduos, classes e grupos. A cultura é constituída por comportamentos de pessoas pautados na simbolização, resultando na construção de um texto simbólico que pode ser lido ^{lxvii}.

Mas, assim como a sociedade, a cultura por sua vez pode ser teorizada por diferentes abordagens. Nesta pesquisa ela foi abordada a partir das contribuições de Antropologia Social, com os trabalhos de Clifford Geertz. Esta perspectiva foi indispensável, uma vez que a cultura se configura como um dos elementos centrais para a compreensão do lazer, postura epistemológica adotada pelo próprio campo de Estudos do Lazer ^{lxviii}.

5.2. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS COMO FIOS SIMBÓLICOS

O antropólogo norte-americano, Clifford Geertz, foi responsável pela elaboração de um conceito semiótico de cultura. Seus ensaios representam uma proposta de se limitar, reforçar e conter o conceito de cultura em uma dimensão justa que assegure a sua importância e utilização, pois, ela assim como outros conceitos não explica tudo que é humano, apesar de explicar alguma coisa. Este autor critica a concepção ampla e eclética das teorias sobre cultura ^{lxix}.

Geertz compreende a cultura, fundamentando-se em Max Weber, como uma teia de significados construídos pelos homens na qual, os mesmos se encontram amarrados e a Antropologia como uma ciência interpretativa à procura de significados e não uma ciência experimental. Segundo o autor

A explicação interpretativa- e trata-se de uma forma de explicação e não de algum tipo de glossografia exaltada- concentra-se no significado que instituições, ações, imagens, elocuições, eventos, costumes- ou seja, todos os objetos que normalmente interessam aos cientistas sociais- têm para seu 'proprietários (p. 37) ^{lxx}.

Geertz tenta formular conceitos para explicar como um povo ou grupo de indivíduos fazem sentido para si mesmo, e após tornar claro este processo, procura explicações para a ordem social, para a mudança social e mesmo para o funcionamento

psíquico de modo geral. Sua pesquisa é orientada para os traços particulares dos grupos que os distinguem uns dos outros. Os objetivos, entretanto, são amplos e se pautam em procurar “identificar com que materiais é feita a experiência humana” (37)^{lxxi}.

A cultura seria a responsável pela produção humana dos seres humanos através da construção de significados. É este universo simbólico que forma um sistema de signos embrenhado de elipses e silêncios os quais compete ao etnógrafo apreender^{lxxii}. Para Geertz

Como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (o que eu chamaria de símbolos, ignorando as utilizações provinciais), a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível- isto é, descritos com densidade (p.24)^{lxxiii}.

A importância da cultura não reside em apresentar uma dimensão objetiva ou subjetiva, mas sim, como uma ação simbólica na sua capacidade de comunicação, pois ela é pública e consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas. As próprias condições materiais de existência, ou para o marxismo, os meios de produção e a infraestrutura são produções culturais, somente apresentando sentido a partir de um esquema cultural específico^{lxxiv}.

Com isso a cultura está presente em todos os diversos locais habitados pelos seres humanos, mas a Antropologia somente existe no livro, já que ela é uma fabricação que tem ou deveria ter sua qualidade avaliada pelo quanto ela consegue descrever o que uma determinada cultura deseja comunicar. A etnografia assim é a elaboração de uma descrição densa^{lxxv}.

A descrição densa constitui-se enquanto uma leitura (uma construção) de um texto que somente o grupo de ‘nativos’ tem acesso de primeira mão, sendo o etnógrafo um hermenêuta que procura interpretar o que este texto deseja comunicar e o objeto da etnografia um sistema de signos embrenhado de elipses e silêncios a serem apreendidos.

Ela apresenta quatro características. A descrição é primeiramente interpretativa; em segundo lugar ela interpreta o fluxo do discurso social da extinção, em terceiro lugar ela fixa o ‘dito’, ou seja, os significados em formas pesquisáveis; e, em quarto ela é microscópica e incompleta^{lxxvi}.

Para Geertz é possível elaborar descrições de grande escala, mas estas são e devem ser construídas a partir do conhecimento extensivo de assuntos extremamente minúsculos.

Com isso o autor coloca a necessidade de se superar o modelo do ‘microscósmico’ de que uma aldeia seja a representação em miniatura de uma sociedade que a engloba, pois o etnógrafo estuda na aldeia e não a aldeia, como também a noção de ‘laboratório natural’ já que não existe nenhum parâmetro que possa ou deva ser controlado na realidade cultural, sendo mais importante, na pesquisa antropológica, a sua especificidade complexa, sua circunstancialidade, que permite pensar os megaconceitos que afligem as ciências sociais. Por isso sua Teoria da Interpretação Cultural propõe tornar possíveis descrições minuciosas de forma a generalizar dentro delas e não codificar regularidades abstratas^{lxxvii}.

Sua teoria não é assim, profética, como pretendia o evolucionismo, bem como não procura abarcar todas as instituições sociais para somente, dessa forma, conhecer um grupo, como propõe o funcionalismo, já que seu objetivo é descobrir o ‘dito’ do discurso social^{lxxviii}.

Geertz, também, admite que é impossível uma objetividade completa, mas argumenta que esta condição não pode significar um completo abandono ao subjetivismo, como também levar ao estudo dos homens sem conhecê-los concretamente, como acontece com o estruturalismo de Lévi- Strauss^{lxxix}.

Por outro lado, para superar os impasses provocados pela perspectiva marxista na Antropologia e a crítica de esteticismo da antropologia não engajada, Geertz coloca que reconhece a existência de mecanismos políticos e econômicos de repressão dos homens. Segundo este autor para superar esta questão o etnógrafo não pode bloquear sua visão e seu papel que é de um interessado temporário sobre aquela cultura. É preciso que a etnografia mergulhe nos dilemas existenciais, mas não para responder às questões humanas mais profundas, e sim para colocar à disposição dos homens as respostas que outros diferentes grupos deram a uma realidade, ampliando, assim o acervo sobre o que foi dito pelo homem^{lxxx}.

Neste arcabouço teórico, é possível afirmar que as representações sociais constituem sistemas simbólicos elaborados por um grupo para a compreensão de suas próprias experiências^{lxxxi}.

Como afirma Geertz ao estudar a Briga de galo Balinesa

O que coloca a briga de galos à parte no curso ordinário da vida, que a ergue do reino dos assuntos práticos cotidianos e a cerca com uma aura de importância maior, não é, como poderia pensar a sociologia funcionalista, o fato de ela reforçar a discriminação do status (esse reforço não é necessário numa sociedade em que cada ato proclama essa discriminação), mas o fato de ela fornecer um comentário metassocial

sobre todo o tema de distribuir os seres humanos em categorias hierárquicas fixas e depois organizar a maior parte da existência coletiva em torno dessa distribuição. Sua função, se assim podemos chamá-la, é interpretativa: é uma leitura balinesa da experiência balinesa, uma estória sobre eles que eles contam a si mesmos (p.315-316)^{lxxxii}.

As representações são um conjunto de padrões culturais, isto é, sistemas organizados de símbolos significantes que governam o comportamento do homem. Não são um ornamento da existência humana, mas constituem uma condição essencial e a base principal da especificidade da vida humana. Como argumenta Geertz

Nossas idéias, nossos valores, nossos atos, até mesmo nossas emoções são, como nosso próprio sistema nervoso, produtos culturais- na verdade, produtos manufaturados a partir de tendências, capacidades e disposições com as quais nascemos, e, não obstante manufaturados (p.62)^{lxxxiii}.

As representações sociais, assim, são parte do curso ordinário da vida e fornecem um comentário metassocial sobre os dilemas comuns e extraordinários dos indivíduos, sobre como a sociedade é construída e como esta construção é vivida.

É a partir destes pressupostos que será tratado o conceito de lazer estabelecido como a categoria nuclear desta pesquisa.

6. PARA ENTRAR NO JOGO: OLHARES SOBRE O LAZER

Uma questão tem tantos lados quantos
forem os interesses ou inconvenientes em
considerá-la^{lxxxiv}.

O lazer atualmente representa um fenômeno polissêmico tematizado por diferentes ciências ou discursos científicos. Teorizado a partir do aparato conceitual da História, da Economia, da Sociologia e mesmo da Psicologia, o seu desenvolvimento materializa-se pelas inúmeras e mesmo distintas correntes teóricas e científicas destas ciências.

Para Melo^{lxxxv} esta peculiaridade transforma o Lazer em um objeto de análise multidisciplinar teorizado não enquanto uma disciplina científica, com seus paradigmas e linguagens peculiaridades, mas como um campo de “Estudos”, aberto ao diálogo disciplinar e em constante transformação. Entretanto, mesmo se comportando enquanto campo de “Estudos”, os trabalhos são desenvolvidos essencialmente a partir de aparatos científicos.

Já Melo & Alves Junior^{lxxxvi}, Gomes & Melo^{lxxxvii} e Werneck^{lxxxviii} corroboram este posicionamento e argumentam que o Lazer, vem sendo o objeto de uma crescente investida teórica e institucional de diferentes áreas de conhecimento, como de abordagens conceituais. Neste sentido não existe somente um olhar sobre o Lazer, mas inúmeros olhares que elaboram conceitualizações e reconstruções históricas diferentes e até mesmo opostas. Para Werneck^{lxxxix} os Estudos do Lazer apresentaram um enorme crescimento vinculado a quatro eixos fundamentais: 1) a crença de o lazer representar uma dimensão da cultura, o que coloca a cultura como um conceito central para a compreensão daquele; 2) o crescimento dos investimentos públicos nesta área; 3) o crescimento da própria indústria do entretenimento e do lazer; 4) e a crítica à assepsia da sociedade moderna pautada exclusivamente no trabalho.

A partir dos trabalhos de Bourdieu e sua teoria de campos e *habitus*, Werneck^{xc} aponta que os Estudos do Lazer representam um campo que busca a cientificidade e a autonomia, que não está completamente estruturado. Ao se encontrar nos primeiros estágios de desenvolvimento, este campo necessita da contribuição de outros campos de conhecimento já estruturados, o que transforma o lazer em uma área multidisciplinar de pesquisa e intervenção.

Os Estudos do Lazer constituem-se, assim, enquanto um tipo especial de “campo científico”, já que apesar da crítica à ciência e a sua identificação como campo de “Estudos” (Melo)^{xc1}, suas abordagens são desenvolvidas essencialmente a partir do aparato

científico, ou seja, tendo como elemento central a produção de uma crença coletiva em seus fundamentos, que o próprio funcionamento do campo científico produz e supõe ^{xcii}.

Como aponta Bourdieu ^{xciii} um campo científico compreendido como um espaço social de relações objetivas entre posições adquiridas (em lutas anteriores) constitui-se enquanto o espaço de uma luta concorrencial pelo monopólio da autoridade científica que significa simultaneamente a capacidade técnica e o poder social.

No campo científico brasileiro existem, assim, as conceitualizações elaboradas por Bramante ^{xciv}, Pinto ^{xcv}, Melo ^{xcvi}, Gomes ^{xcvii}, Werneck ^{xcviii}, Marcellino ^{xcix}, Melo & Alves Junior ^c que representam produtores conceituais inseridos na luta concorrencial pelas capacidades de falar e agir construídas e legitimadas deste campo científico ^{ci}. No campo internacional há a classificação elaborada por Munné & Codina (2002) ^{cii}.

Uma das disputas fundamentais deste campo se refere à constituição histórica do Lazer no Ocidente e, por conseguinte, no próprio Brasil. A proposta de Munné & Codina ^{ciii} (2002) pauta-se na argumentação de que o Lazer se constitui em um fenômeno presente em todas as sociedades humanas. Em outra direção, estão os trabalhos do sociólogo francês Dumazedier ^{civ} e dos autores brasileiros, Pinto ^{cv}, Bramante ^{cvi}, Marcellino ^{cvi}, Melo & Alves Junior ^{cviii}, Werneck ^{cix} legitimados pelo campo do Lazer no Brasil, que a partir de diferentes disciplinas científicas e mesmo abordagens teóricas, apontam que a gênese do lazer está ligada à gênese da Modernidade, especialmente à Revolução Industrial.

É a partir dessa perspectiva teórica que iremos nos ocupar, uma vez que ela se constitui como aquela que, na linguagem de Bourdieu ^{cx}, tem conseguido se estabelecer como a autoridade científica deste campo, e, portanto, criado as normas, condutas e linguagens a serem reproduzidas.

O fio condutor desta discussão foi, por sua vez, a crença na qual o Lazer é tomado como um produto moderno-industrial e por sua vez urbano, para posteriormente tentar demonstrar como esta proposta dos Estudos do Lazer é essencialista, pois a dimensão das lutas trabalhistas restritas ao espaço urbano, para o controle do tempo de não-trabalho e a sua transformação em um direito social como o faz Werneck ^{cx}, Marcellino ^{cxii} e Melo & Alves Júnior ^{cxiii}, desconsidera, em primeiro lugar, que dentro da própria história do campesinato existiram (e existem) lutas pelo controle da terra, e, portanto, do tempo de trabalho e de não-trabalho, como no caso brasileiro foram as próprias Ligas Camponesas e mesmo recentemente, os movimentos de luta pela terra no Brasil ^{cxiv}.

Desconsideram, também, que desde 1940, associada à modernização da agricultura e mesmo à industrialização, desenvolveram-se trabalhos cuja dimensão era o lazer/

recreação no meio rural pelos teóricos e técnicos do Desenvolvimento de Comunidade^{cxv}. Se a experiência de Porto Alegre em 1920^{cxvi} com Frederico Gaelzer é considerada iniciática para os Estudos do Lazer, o tempo histórico entre a mesma e os trabalhos desenvolvidos sob a perspectiva do Desenvolvimento de Comunidade é reduzido, especialmente se se pensar nos intercâmbios entre os espaços urbanos e rurais no Brasil naquele momento histórico.

Em terceiro lugar, pelo fato desta perspectiva tomar o lazer como uma supra-estrutura resultante da revolução industrial, que apesar de toda a riqueza destes autores ao utilizarem o aparato teórico marxista, perdem aquilo que Thompson^{cxvii} teria procurado demonstrar, que era visualizar a formação da classe operária não como resultante simples da construção de um maquinário, mas sim de uma cultura de costumes comuns.

Em quarto lugar, e ainda mais prejudicial, apreendem os espaços sociais, urbanos ou rurais, complementamente herméticos e desprovidos de múltiplas interações e interconexões, como se tivesse existido somente um mundo rural e outro urbano, único no Brasil, desconsiderando que existiram (e existem) inúmeras modalidades destas experiências sociais, bem como, uma ampla diversidade de relações entre os espaços rurais e urbanos.

6.1. DE DIVERSOS OLHARES PARA UMA COMPREENSÃO: O LAZER COMO FENÔMENO ESTRITAMENTE URBANO

O Lazer representa um elemento da sociedade e da cultura importante para a compreensão das formas contemporâneas de relações sociais e simbólicas engendradas com as modificações históricas da modernidade.

Para Melo & Júnior^{cxviii} e Werneck^{cxix}, as civilizações e épocas históricas anteriores, apresentaram modalidades de diversão e de manifestação do lúdico, atrelados a outras esferas como, por exemplo, a religiosa, que conferiram significados singulares ao próprio contexto histórico-cultural.

Estas manifestações lúdicas, por apresentarem peculiaridades quanto aos seus contextos histórico-culturais, contêm similaridades com o lazer contemporâneo, mas não semelhanças diretas. Segundo Melo & Alves Junior^{cxx}, a palavra Lazer começou a ser utilizada somente em um determinado momento da história e se configurou dentro do quadro teórico tal como é hoje concebida.

A transformação do quadro teórico desenvolveu-se com a ascensão da Modernidade no final do século XVIII, na Europa Ocidental e com a implantação do modelo de produção fabril e do trabalho organizado em fábricas, quando ocorre a artificialização do tempo, ou seja, o tempo de vida diária passa ser demarcado pela jornada de trabalho^{cxxi}.

Neste sentido, para estes autores, o Lazer se apresenta como um produto tipicamente urbano, gerado pela consolidação de determinadas classes sociais, pela formação de uma sociedade pautada pela lógica do mercado e por uma nova representação de tempo, como aponta os trabalhos de Thompson^{cxxii}.

Thompson, que se auto-intitula marxista, desenvolve seus estudos em uma perspectiva de compreensão da formação da classe operária inglesa a partir de uma consciência e usos costumeiros, e não como simples reflexo da constituição do maquinário industrial, como é defendido pela teoria marxista clássica. Com isso, o autor propõe que entre os séculos 1300 e 1650, mas principalmente no decorrer do século XVII, ocorreram alterações profundas na forma de conceber o tempo na Europa Ocidental que estão ligadas ao desenvolvimento do mecanismo do relógio e por sua vez, da disciplina e controle do tempo^{cxxiii}.

A partir das contribuições de Jacques Lê Goff e seus estudos sobre a Idade Média, Thompson, argumenta que nas cidades inglesas, o desenvolvimento do relógio implicou na constituição de uma representação social e mental de tempo, tanto pelos proprietários dos meios de produção quanto pela classe operária o que possibilita compreender o lazer enquanto um fenômeno tipicamente urbano⁵.

No caso brasileiro, os autores apontam que o Lazer seria um produto da urbanização e das lutas entre capitalistas e trabalhadores pelo controle do tempo de não-trabalho.

Para Pinto^{cxxiv} o Lazer representa um espaço de produção, de vivência de valores e campo de atividade educativa, cujo eixo central é a ludicidade. Esta concepção reconhece o jogador em sua totalidade expressiva, composta pelo aspecto emocional, espiritual, intelectual, agente de cultura e de transformação cultural. No jogo lúdico se estabelecem trocas entre os jogadores, entre os jogadores e os objetos, entre os jogadores, o espaço e o tempo. Com isso cada atividade e jogada apresentam funções e significações dinâmicas que influenciam e são influenciados pelo contexto social.

⁵ Thompson se amparou no estudo “Na Idade Média: tempo da Igreja e tempo do mercador.” In: **Para um novo conceito de Idade Média**. Lê Goff, Jacques. Lisboa. Editora Estampa 1979.

Para a autora supracitada, o Lazer teria surgido como fenômeno sociocultural resultante da luta de trabalhadores por espaços de tempo disponível e privilegiado para vivenciar o lúdico. O Lazer resultaria de reivindicações sociais oriundas da necessidade de redução da jornada de trabalho, de forma a gerar a remuneração de fins de semana, férias e feriados ^{cxxv}.

Bramante ^{cxxvi}, também compreende o lazer como um fenômeno típico e decorrente, sobretudo, dos efeitos da revolução industrial que foi agravado pelo crescente processo de urbanização das cidades. Este autor se aproxima de Pinto ^{cxxvii} ao reconhecer que o lúdico se constitui enquanto traço distintivo das práticas de lazer, mas se distancia na medida em que visualiza o lazer como uma dimensão privilegiada da expressão humana de um tempo conquistado, materializado por meio de uma experiência pessoal criativa de prazer e que não se repete no tempo/espaço, com potencial socializador e determinada, predominantemente, por uma grande motivação intrínseca e realizada dentro de um contexto marcado pela percepção de liberdade.

Ao se vivenciar uma experiência dessa natureza, Bramante ^{cxxviii} compreende que o indivíduo a vivencia como um amador, como aquele que ama aquilo que faz, de maneira desinteressada, sem buscar recompensa extrínseca, diferente do profissional, sendo que a sua vivência está relacionada diretamente com as oportunidades de acesso aos bens culturais que são determinados por fatores sócio-político-econômicos e influenciados por fatores ambientais.

A partir de outra perspectiva, Melo & Alves Júnior ^{cxxix} apontam que, com a ascensão da Modernidade no final do século XVIII e a implantação do modelo de produção fabril e do trabalho organizado em fábricas- seguindo a linha de Thompson ^{cxxx}-, iniciava-se um controle externo do trabalho humano pelo sistema produtivo e, também se artificializaria o tempo de não-trabalho. O lazer seria uma faceta deste processo de artificialização do tempo de não-trabalho.

Neste momento histórico se consolidam duas classes sociais que passam a condicionar o andamento e a configuração da sociedade: os detentores dos meios de produção e os detentores de apenas da sua força de trabalho. O primeiro grupo procurando controlar o tempo de trabalho e também o de não-trabalho que passa a ser visto como uma possibilidade de aumentar seus lucros. Já os despossuídos dos meios de produção passam a reivindicar mais tempo de não-trabalho enquanto possibilidade de tentarem manter o estilo de vida que tinham e também como estratégia de luta pelo controle da produção ^{cxxxi}.

A consequência central disso é que o lazer é um fenômeno moderno gerado pela clara tensão entre as classes sociais e da ocorrência contínua e complexa de controle/resistência, adequação/subversão ^{cxxxii}.

Apesar de estes autores realizarem uma aproximação e mesmo apropriação da perspectiva de Thompson de não tomar a formação da classe operária como subproduto da gênese do maquinário industrial, eles continuam presos à proposta marxista clássica de autores como Marcellino ^{cxxxiii} e Werneck ^{cxxxiv} e tomam a industrialização, no meio urbano brasileiro, como parâmetro central para o surgimento do lazer no país.

Em uma perspectiva similar, Werneck ^{cxxxv} aponta que o Lazer representa ainda um fenômeno não existente nas sociedades identificadas como tradicionais-sendo que por tradicionais é possível se classificar inúmeras organizações sociais e culturas, desde a rural, a indígena, até mesmo, a quilombola, por exemplo-que somente se desenvolve a partir de um processo de aculturação, que é externo, e imposto pela cidade. Para esta autora, assim

(...) do nosso ponto de vista o lazer é um fenômeno autônomo e normatizado gestado no seio das sociedades urbano-industriais do século XIX. Mas o lazer não se restringe aos centros urbanos e/ou desenvolvidos, sendo uma realidade também perceptível nas chamadas sociedades tradicionais cuja influência dos processos de industrialização, urbanização, desenvolvimento tecnológico e difusão dos meios de comunicação de massa, entre outras possibilidades, é expressiva (p.36) ^{cxxxvi}.

É preciso apontar que as discussões destes autores brasileiros são influenciadas pela Sociologia do Lazer, primeira área dedicada a estudos sistematizados no campo do lazer, desenvolvida nos EUA, a partir de 1920 e 1930, mas principalmente no pós-2ª Guerra, que tomava o lazer como uma problemática urbana, assim como, a violência e a imigração. O lazer representava uma problemática social importante dentro da teorização sociológica especialmente a norte-americana, uma vez que esta visava elaborar conhecimentos e tecnologias voltadas para o controle e aproveitamento “saudável” do tempo livre dos trabalhadores das cidades ^{cxxxvii}.

Requiza ^{cxxxviii} como um dos autores clássicos dos Estudos do Lazer, também o toma enquanto um fenômeno urbano- industrial resultante da transição de uma economia estática e não lucrativa típica da Idade Média, para uma economia dinâmica, com finalidade lucrativa, típica do regime capitalista, no século XV e pela revolução religiosa, pautada no ideário protestante desenvolvido por Lutero.

Ainda no campo da Sociologia e de forma mais enfática se encontram os estudos de Nelson C. Marcellino, considerado, por Werneck ^{cxix}, o autor contemporâneo, mais expressivo e mais citado no Campo do Lazer. Para Marcellino, é necessário compreender o Lazer enquanto cultura vivenciada no tempo disponível das inúmeras obrigações existentes na sociedade se combinado com o aspecto tempo e atitude. O Lazer é gerado historicamente de modo dialético, sendo influenciado pela estrutura social e tendo a possibilidade de produzir valores questionadores da sociedade como um todo, especialmente na ordem moral e cultural, por meio de seu duplo aspecto educativo: como meio e fim da educação ^{cxl}.

Esta compreensão, por sua vez, fundamenta-se no pressuposto de que o Lazer representa um fenômeno recente constituído na moderna sociedade urbano-industrial, a partir do isolamento das atividades obrigatórias das atividades lúdicas ^{cxli}. No caso do Brasil, seria a industrialização o divisor de águas entre a sociedade tradicional brasileira, essencialmente rural e a sociedade moderna e urbana, o fator histórico central responsável pela constituição do Lazer. Como o próprio expõe

Na sociedade moderna, marcadamente urbana, a industrialização acentuou a divisão do trabalho, que se torna cada vez mais especializado e fragmentado, obedecendo ao ritmo da máquina e a um tempo mecânico, afastando os indivíduos da convivência nos grupos primários e despersonalizando as relações [...]. Caracteriza-se o binômio lazer/trabalho e, as ações se desenvolvem como na gravação de um filme, onde os ‘atores’ participam de cenas estanques, sem conhecer a história de seus personagens, cenas essas freqüentemente interrompidas para serem retomadas em seqüências totalmente diferenciadas (p.21) ^{cxlii}; p.55) ^{cxliii}.

Nesta perspectiva, existe uma completa desconsideração até mesmo quanto às modernas áreas agrícolas com intensa divisão do trabalho em que famílias inteiras permanecem durante todo o dia no processo de trabalho, obedecendo a um ritmo do tempo imposto pelo relógio, mas com íntima relação de proximidade e de pessoalidade. Uma organização camponesa ou rural racionalizada e secularizada não significa simplesmente modernização e submissão para o mercado, mas sim, a possibilidade de manter ou mesmo de reconstituir a partir de uma determinada ética uma forma de tradição ^{cxliv}. Como aponta Woortmann:

A trajetória camponesa não é, contudo, linear. Um movimento que se dirige a uma dimensão da modernidade pode ser, ele mesmo, necessário para que haja um outro movimento, o de reconstituir a tradição. A

estrada principal que conduz à modernidade (individualização, secularização, racionalidade) abre variantes que reconstróem a ordem tradicional, ou a exarcebam, como nos chamados ‘movimentos messiânicos’ e nos milenarismos. Outras vezes, é pelo engajamento no *turpe lucrum* que se consegue realizar estratégias voltadas para o valor aristotélico do trabalho honrado, (...). Inversamente, o apego à tradição pode ser o meio de sobreviver à grande transformação: manter-se como produtor familiar em meio ao processo mais geral de proletarianização ou de empobrecimento. A tradição, então, não é o passado que sobrevive no presente, mas o passado que, no presente, constrói as possibilidades do futuro (p.16-17) ^{cxlv}.

Em uma perspectiva diferente, e enfaticamente política Martins ^{cxlvi} argumenta que, no Brasil, a modernidade representa um movimento inconcluso e anômalo, pois diversos aspectos do tradicional convivem com os progressos da modernidade, sendo esta situação construída tanto pelos homens simples ou a população em geral, quanto pelas empresas e pelo próprio Estado. Como a modernidade está diretamente ligada ao aspecto do progresso, ao moderno e à própria consciência crítica deste moderno, ela é um tema de sociedade ricas, sobretudo européias. Na América Latina esta temática é confundida pelos intelectuais com o tema do moderno em oposição ao tradicional, o que reaviva os dualismos dos anos cinquenta e sessenta e:

(...) reinstaura um escalonamento do processo histórico, relegando ao passado e ao residual aquilo que supostamente não faria parte do tempo da modernidade, como o tradicionalismo dos pobres migrados do campo para a cidade, a cultura popular e própria pobreza. Seriam manifestações anômalas e vencidas de uma sociabilidade extinta pela crescente e inevitável difusão da Modernidade que decorreria do desenvolvimento econômico e da globalização (p.18) ^{cxlvii}.

A modernidade na América Latina apresenta temporalidades que não são as suas. Nela coexistem tempos históricos diversos e mesmo contraditórios, como a cultura popular que não tem nada de moderno, mas que é assimilada na modernidade. Esta forma de cultura incorpora relações sociais, estruturas e situações de outros períodos.

Assim:

o estudo da modernidade nos países latino-americanos, como o Brasil, passa, isso sim, pelo reconhecimento de sua anomalia e inconclusividade, embora tenha se tornado entre nós quase um cacoete de país subdesenvolvido na era da globalização: mais se fala da modernidade mais do que ela realmente é. As misérias, como o desemprego e o subemprego, e os valores e as mentalidades produzidos pelo desenvolvimento dependente são partes integrantes da modernidade, embora de um ponto de vista teórico e tipológico não façam parte do moderno (p.18) ^{cxlviii}.

Há assim uma modernidade anômala, na qual, não apenas o campesinato, mas o popular no Brasil se realiza por meio de uma resistência passiva, dissimulada, que dificilmente repercute em partidos ou organizações e ações políticas ou culturais⁶.

Uma forma de consciência crítica e resistência que não se materializa, principalmente, pela organização social e política, mas sim a partir da crítica e da apropriação, dentro de suas limitações da modernidade, por meio do deboche e do rir, para denunciar as irracionalidades e insuficiências da modernização. Para Martins:

O riso crítico nasce e se apoia, justamente, na desengonçada e caricatural junção do que é propriamente moderno com o que não o é; na forçada convivência de relações desencontradas, culturas justapostas e desfiguradas pela justaposição. O moderno, neste caso não é substancialmente ele mesmo. Somos, por isso, todos ambíguos, presos nas incertezas de uma travessia sem destino e inconclusa (p.36)^{cxlix}.

Os autores do Campo dos Estudos do Lazer tomam a existência de práticas de lazer nas sociedades rurais como a infiltração cultural da sociedade urbana e ocidental e a conseqüente alienação e desfiguração da natureza essencializadas por estes autores do meio rural. A perspectiva dualista anterior se materializou na década de 1940, pelos intelectuais e técnicos do Desenvolvimento de Comunidade, que procuraram no meio rural brasileiro, enquanto manifestações de lazer somente as práticas culturais urbanas que julgavam moralmente modernas e apropriadas para que os indivíduos do espaço rural superassem o estado de atraso e se equiparassem em todas as dimensões ao modo de vida urbano^{cl}.

Tanto para aqueles autores do Desenvolvimento de Comunidade da década de 1940, como para estes dos Estudos do Lazer, o fenômeno lazer se configuraria como uma problemática tipicamente urbana, característica dos grandes centros urbanos, mas, concordando com Werneck^{cli} e Marcellino^{clii} ultrapassaria as suas 'fronteiras' e chegaria às áreas com pouca urbanização^{cliii}. É preciso observar que Marcellino configura-se como um dos maiores críticos, e também, interlocutores do sociólogo francês Joffre Dumazedier, figura fulcral na formação da Sociologia do Lazer.

⁶ Para este autor, a consciência crítica no Brasil se expressou especialmente, pelo deboche e não por alguma forma de organização sócio-política, pois, mesmo em momentos, como em 1930 quando se exarceba o pensamento e a prática do desenvolvimento e do crescimento econômico, expressões da Modernidade, não ocorreu uma organização política para a reivindicação de direitos políticos, mas sim, a organização até mesmo no campo artístico, como A Semana da Arte Moderna, para debochar de todas as transformações modernizantes implementadas, que não levavam em consideração a realidade e a diversidade cultural nacional.

Dumazedier realizou seus estudos a partir da década de 1953, através das observações sociológicas sobre o lazer e o tempo livre, nas sociedades industriais capitalistas e socialistas, ou mesmo pós-industriais^{cliv}.

Neste sentido, o Lazer seria um fato social total⁷ que está ligado a todos os fatos e estruturas da sociedade e apresenta um sistema constitutivo formado por quatro características. O primeiro é o caráter libertário, que significa que o Lazer resulta de uma escolha livre, uma liberação das obrigações institucionais da sociedade, advindas das instituições profissionais, familiares, sócio-espirituais, sócio-políticas. A segunda propriedade é o caráter desinteressado, ou seja, ele não está submetido a um fim lucrativo, ideológico, ou utilitário, como deveres políticos, domésticos ou espirituais. Quando isso acontece, têm-se o semilazer que representa uma atividade mista entre Lazer e uma obrigação institucional. A terceira propriedade é o caráter hedonístico que implica que o Lazer é marcado pela busca de um estado de satisfação, com finalidade em si mesmo. E por fim, o caráter pessoal, ou seja, as funções do lazer respondem às necessidades do indivíduo, diante das suas obrigações sociais^{clv}.

A partir destas prerrogativas o autor argumenta que o lazer é como um fenômeno das sociedades industriais e pós-industriais, sendo impensável em sociedades arcaicas e pré-industriais. No caso das sociedades rurais compreendidas como pré-industriais, o Lazer somente seria uma consequência das influências da vida urbana.

Fundamentando-se em Henri Mendras, sociólogo rural francês, Dumazedier, aponta que tanto nas áreas agrárias dos países industriais, quanto dos países do Terceiro Mundo, somente com a modificação da organização do trabalho rural para bases organizacionais industriais, que representa em si a própria invasão do urbano sobre o rural, seriam encontradas manifestações do Lazer^{clvi}.

A partir dos estudos de Redfield, que contrapõe sociedades camponesas às sociedades selvagens e às industriais, Mendras elabora um quadro com os traços característicos destes três tipos. Este autor classifica as sociedades camponesas como intermediárias às sociedades selvagens e agricultores e para o mesmo as coletividades camponesas são caracterizadas por cinco atributos ligados entre si que formam um modelo geral para as análises dos diversos grupos. Estas características são: (1) a sua relativa autonomia frente à sociedade envolvente; (2) a importância estrutural do grupo doméstico

⁷ O fenômeno social total é uma categoria maussiana que apontam para o fato de um fenômeno exprimir ao mesmo tempo e de uma única vez toda espécie de instituições: religiosas, jurídicas, morais, econômicas e estéticas (MAUSS, 1974).

para organização social e a economia da coletividade; (3) a relativa autonomia do seu sistema econômico que não distingue produção de consumo e tem relações com a economia envolvente; (4) a existência de relações internas de interconhecimento e relações débeis com sociedade envolvente; e, (5) a função decisiva dos grupos de mediação (os notáveis) entre os camponeses e a sociedade envolvente ^{clvii}.

Com isso, Mendras em sua análise das sociedades camponesas, enfatiza sua dimensão econômica opondo as sociedades rurais ou camponesas fundamentalmente pelo viés econômico das atividades agrícolas, tendo uma representação dual de urbano e rural, como industrial e agrícola e, os outros pares de oposição, fundados nas categorias de Tönnies sociedade versus comunidade ^{clviii}. A definição de Lazer de Dumazedier e posteriormente, Marcellino ^{clix} e Werneck ^{clx}, pauta-se no crescimento das atividades industriais nas sociedades modernas capitalistas e socialistas em comparação a presença marcante das atividades agrícolas nas sociedades subdesenvolvidas ^{clxi}.

O trato do Lazer realizado pelos autores dos Estudos do Lazer, assim, compreende o rural como um lugar social distante das características urbanas que são determinadas pelas enormes revoluções estruturais e à constituição do Lazer. Como aponta Martins, por meio de escalonamento do processo histórico se relega para o passado e para o residual o mundo social compreendido como rural e suas relações, uma vez que, supostamente não fazem parte do tempo da modernidade ^{clxii}. Com isso estes autores elaboram a sua linguagem técnica e científica tomando o Lazer enquanto um macro-conceito atrelado a enormes revoluções estruturais e conjunturais tanto sócio-históricas como culturais e políticas. Desta forma, o meio rural seria visto como um lugar destituído de Lazer.

Esta perspectiva científica implicou na escassa problematização do rural enquanto modos de vida que podem desenvolver atividades de lazer. Apenas recentemente esta perspectiva começou a se modificar de forma a receber a atenção de estudiosos do Lazer, mas não por uma alteração interna e sim, principalmente, pelo diálogo de autores deste campo com os trabalhos das Ciências Sociais que tematizaram o mundo rural, como aqueles fundamentados na linha do Novo Rural brasileiro⁸.

Na área das Ciências Sociais de um modo geral, diversos estudos desenvolvidos a partir de inúmeras problemáticas, tangenciaram o lazer enquanto uma esfera presente e características do meio rural, não se preocupando com a pressuposição anterior de ser ele

⁸ Nesta linha é possível identificar Pimentel (2003).

um fato marcadamente urbano. É sobre estas três perspectivas que o próximo tópico discutirá.

6.2. PERCORRENDO ABORDAGENS SOBRE O LAZER NO MEIO RURAL

(...) a tarefa essencial da construção teórica não é codificar regularidades abstratas, mas tornar possíveis descrições minuciosas; não generalizar através dos casos, mas generalizar dentro deles^{clxiii}.

O campo dos Estudos do Lazer aponta como foi colocado, para a pressuposição de que este fenômeno é uma produção urbano-industrial, inexistente no espaço rural. Recentemente, a partir de 1996 foram desenvolvidos alguns trabalhos tematizando as práticas e representações de lazer no meio rural por intelectuais do campo do Lazer e, posteriormente também por autores das Ciências Sociais ligados à discussão sobre o meio rural e suas inúmeras facetas. Estes trabalhos dentro de suas especificidades, por sua vez, possibilitam a compreensão de realidades singulares e a própria reflexão sobre outras realidades, como a desta pesquisa.

No campo do Lazer são notáveis três formas de abordagens do lazer no meio rural. A primeira e também a mais escassa se refere ao estudo das representações sociais dos agentes realmente ligados ao meio rural. A segunda são os trabalhos amparados especialmente com o crescimento dos estudos sobre o Novo Rural, que tratam do turismo rural e das modalidades de práticas atreladas ao mesmo, que têm como ponto central a possibilidade do meio rural como local de produção de atividades de lazer para as pessoas da cidade. Por sua vez, exteriores a este campo, há uma terceira abordagem composta pelos estudos de autores de diversas ciências, como a Sociologia, a História e a Antropologia que, ao problematizarem o meio rural, tangenciaram o lazer.

No primeiro grupo, vinculam-se os estudos de Marin^{clxiv}, Pimentel^{clxv}, Pires^{clxvi} e Silva^{clxvii}.

Marin teve como objeto as relações entre o trabalho e a diversão de colonas moradoras na comunidade rural de Vale Vêneto no Rio Grande do Sul (RS)^{clxviii}. Pimentel, por sua vez, estudou o jogo conhecido como “laço de boi”^{clxix} e configuração da festa atrelada ao mesmo enquanto formas de lazer do meio rural do Noroeste fluminense e o Sul capixaba, regiões em que este jogo e festa acontecem. Já Pires preocupou-se com o lazer e o tempo livre de mulheres bóias-frias no Estado do Rio de Janeiro^{clxx}. Por fim, Silva

estudou as condições de vida e o universo lúdico das famílias e crianças da região canavieira da Zona da Mata pernambucana ^{clxxi}.

Estes quatro estudos procuram em suas especificidades e escolhas teórico-metodológicas compreender as representações sociais referentes ao lazer dos sujeitos que vivem no meio rural. Marin, ao estudar as colonas do RS, argumenta que a diversão está associada ao trabalho, portanto, presente na própria rotina doméstica e nos momentos que excedem esta rotina. Para as colonas, diversão e trabalho constituem um todo que é a própria vida das colonas ^{clxxii}. Segundo Marin,

O trabalho, enquanto manifestação constituinte da vida adquire conotação de auto-realização. E a diversão, amiúde de caráter religioso-católico, apresenta-se relacionada ao todo social. Está integrada em suas vidas. Antes de ser um tempo, ou uma mercadoria a ser adquirida, é vivenciada no cotidiano, entremeada nos afazeres, na relação com a família e com a comunidade (1996, p.133-134) ^{clxxiii}.

A autora fundamenta sua crítica ao entendimento de Lazer como objeto estritamente urbano e problematiza a necessidade de compreender as relações que se estabelecem em locais e culturas específicas. Por isso, a autora trabalha com o conceito de diversão e não de Lazer ^{clxxiv}.

Marin também demonstra como na comunidade as contradições sociais são responsáveis pela vivência diferenciada das possibilidades de diversão, para homens e mulheres e para as diferentes idades. As relações de gênero e de geração, assim, são elementos importantes para a compreensão da realidade rural e suas manifestações de diversão ^{clxxv}.

Marin ^{clxxvi}, assim, reflete sobre a vida das colonas e como a diversão e o trabalho constituintes desse modo de vida se inter-relacionam e, desta forma, elabora uma reflexão sobre as modalidades de vivência do lúdico ou mesmo do Lazer no meio rural e as representações sociais de dominação masculina e de hierarquia, que podem ter se transformado em *habitus* incorporado pelos próprios sujeitos históricos relativo à dominação, que são até mesmo imperceptíveis ao próprio pesquisador ^{clxxvii}.

Já Pimentel ^{clxxviii} também problematiza o conceito de Lazer como produto restrito da administração científica e do controle completo de todas as tarefas produtivas e tempos necessários para as mesmas. O autor, ao estudar a festa e o jogo do “laço de boi” ^{clxxix} compreende que as representações sociais e as ações motrizes dos participantes comunicam sobre a realidade rural vivida por esta população. Neste sentido, Pimentel

também percebe que as relações de gênero e de idade (geração), são elementos importantes, mas sua análise se centra na excitação que o jogo e a festa proporcionam aos atores envolvidos e em como esta excitação representa a vida e a lida dos homens no campo. Segundo Pimentel

Quando questionado, o homem que está sobre o cavalo, durante os segundos de saída do bezerro, sua perseguição e, no caso de sucesso, captura, não conseguiu explicar durante as entrevistas o que significa esse momento de laçar. *Emoção*, dizem todos eles. É isto que todos eles dizem sentir. Através da experiência diária na lide do campo, o pecuarista vivencia uma gama de ações motrizes e acontecimentos naturais que lhe permite fabricar uma estrutura de sentimento peculiar, por um processo de significações subjetivo, social e cultural (p.47)^{clxxx}.

Para o autor, o laço de boi dramatiza as ações diárias do trabalhador pastoril e também uma forma de lazer que mesmo atrelada ao campo das emoções apresenta uma dimensão de reciprocidade importante. Segundo o autor, para muitos laçadores participar da festa/jogo representava emoção e também, uma obrigação para com as amizades^{clxxxi}.

Este autor contribui para ampliar o conhecimento sobre uma manifestação cultural e social de lazer das pessoas do meio rural e abre a possibilidade de reflexão de outras formas de lazer, que não são simplesmente a festa/jogo, ou mesmo o rodeio que, posteriormente se constitui no objeto de estudo deste intelectual^{clxxxii}.

Pires, por sua vez, procurou compreender o tempo livre e o lazer de mulheres bóias-frias no Estado do Rio de Janeiro. A partir das representações sociais de lazer e tempo livre e da teoria marxista, o autor procurou compreender como a globalização e a exclusão social é construída na e pela subjetividade das bóias-frias^{clxxxiii}.

Segundo Pires, o lazer das bóias-frias é fortemente influenciado pela divisão sexual do trabalho. Neste sentido, o lazer é representado enquanto uma prática social da qual estas mulheres se sentem excluídas. Já o tempo livre é representado como o tempo do Devaneio, um tempo marcado pela busca da felicidade praticado no cotidiano, seja no trajeto para o trabalho, seja no trajeto para a casa de amigas^{clxxxiv}.

Com isso, o autor argumenta que estas representações sociais de lazer e tempo livre constituem-se enquanto um tipo de conhecimento prático das bóias-frias e, principalmente, o resultado das condições econômicas e sociais da globalização econômica e a estrutura agrária brasileira^{clxxxv}.

O trabalho de Pires fundamenta-se em uma perspectiva marxista e apesar de sua crítica a formas dicotômicas de tratar a realidade, toma o meio rural enquanto um subproduto das forças capitalistas engendradas exteriormente ^{clxxxvi}.

Próximo a esta perspectiva, Silva procurou compreender o mundo da cultura lúdica das crianças e suas famílias, da Zona da Mata pernambuca e se o capitalismo (o “Gato”) ⁹ com sua carga de trabalho alienado teria conseguido suprimir total ou parcialmente o tempo de lazer/lúdico destas crianças ^{clxxxvii}.

A grande maioria das crianças que entrevistei, ao pensar o próprio corpo no trabalho, reclamava das extensivas jornadas de trabalho no corte da cana, obrigando-as a acordar muito cedo e renunciar ou diminuir o tempo destinado às brincadeiras, o tempo para que o corpo pudesse com plenitude e sem pressão entregar-se às conjecturas lúdicas. A maioria referia-se sempre ao trabalho na infância como detonador de sofrimento, dor e fadiga, nunca de ludicidade e relaxamento (p.257) ^{clxxxviii}.

Para este autor, apesar de todas essas imposições do capitalismo, que destrói a força de trabalho humano e a subjetividade dos trabalhadores e crianças, por meio da constituição de um corpo produtivo para o capital, há a presença nos canaviais e na esfera do cotidiano do corpo brincante, que representa o corpo produtor de resistências e rebeldias à ordem alienante estabelecida, constituído por meio de vivências da cultura lúdica ^{clxxxix}. Segundo este autor, quando se entra no cotidiano do canavial se vêem

(...) corpos *aparentemente* acomodados e submissos, aparentemente vencidos pela destruição não criadora do capital. Verá, se não apurar a acuidade do olhar, de um lado, *bichos de aspecto humano, negociáveis como gado e disponíveis como objeto* (Barreto, 1963) e, de outro, a compreensível mania que têm esses seres de dar nó em pingo d’água, o desejo de virar o mundo de pernas por ar e de subverter a realidade perversa com seus sonhos e fantasias, nessa ordem político-econômica que tem causado tantos estragos aos trabalhadores desta região. Verá antenas parabólicas, corpos impregnados de prazer, forró, sêmen e corações cheios de festa e esperança (p. 265) ^{cxc}.

Com perspectivas diferentes, os quatro estudos procuram compreender o lazer no meio rural, a partir de uma categoria conceitual historicamente tida como urbana, pautada no tempo da fábrica moderna e do relógio mecânico, e dentre suas especificidades,

⁹ Para este autor, preocupado com as alterações econômicas e sociais globais “O gato” representa o modo de produção capitalista e não os indivíduos, ou seja, outros trabalhadores, que regulam na esfera mediata do meio rural, o tempo e a forma de trabalho dentro e fora do lugar de trabalho.

apontam para a necessidade de se superar formas dicotômicas de pensar a realidade, e também o lazer e o meio rural.

De acordo com uma classificação própria, apenas para facilitar e identificar as várias perspectivas teóricas, a segunda abordagem de estudos no Campo do Lazer refere-se às possibilidades de um mercado de atividades de Lazer no meio rural para as pessoas que vivem nos grandes centros ou nas cidades. Para estes autores, o meio rural brasileiro constitui-se enquanto espaço ambiental e cultural de enorme potencialidade e importância turística.

Nos Estudos do Lazer existem propostas de classificação das atividades de lazer enquanto uma forma pedagógica de compreendê-lo e de constituir o processo de intervenção direta dos profissionais e formação de políticas públicas. Cada proposta, apesar das possíveis similitudes, é elaborada a partir de marcos teóricos e conceituais diferentes. Neste sentido, existe a proposta pioneira de Dumazedier ^{cxc}. A partir dos estudos deste autor e com determinadas críticas ao mesmo, há a proposta de interesses culturais do Lazer, elaborada por Marcellino ^{cxcii} e com certo distanciamento, fundamentando-se nos Estudos Culturais, a proposta de Melo & Alves Junior ^{cxciii} de linguagens do Lazer. Para ambos os autores o turismo representa uma dimensão constitutiva do Lazer¹⁰.

Autores do segundo grupo, como Pimentel ^{cxciv}, são responsáveis pela problematização do meio rural como locus de intervenção e pesquisa, a partir do turismo. Esta problematização apreende a atividade turística em dois tipos: como turismo no espaço rural e/ou como turismo rural.

O turismo no espaço rural corresponde às atividades de lazer desenvolvidas no meio rural e que não apresentam alguma forma de identificação com a cultura local e corresponde a qualquer atividade turística que tenha o mundo rural como espaço de vivência. Para este segundo grupo, as atividades vinculadas a SPA e parques temáticos seriam exemplares. Já o segundo grupo corresponde ao grupo de atividades turísticas mais interligadas ao modo de produção agropecuária e aos recursos naturais e à própria cultura local. Neste caso encontram-se os esportes de aventura, os pesque-pagues, as festas *country*, os hotéis-fazendas, o agroturismo ^{cxcv}.

¹⁰ As classificações destes autores são recursos didáticos, elaborados por predominância. Melo & Alves Júnior (2003) subdivide em físicos, artísticos, manuais, intelectuais e sociais (os turísticos estariam inseridos neste). Marcellino (2002a) em físicos, artísticos, intelectuais, manuais, turísticos e sociais.

Dentro deste segundo grupo de estudos encontram-se também autores que não estão ligados diretamente aos Estudos do Lazer, mas sim às discussões referentes ao meio rural, como Campanhola & Graziano da Silva^{cxcvi}. Para estes autores o agroturismo constitui-se em atividades internas à propriedade, que geram ocupações complementares às atividades agrícolas, que continuam fazendo parte do cotidiano da propriedade em graus de importância variados^{cxcvii}.

Nestas abordagens, o Lazer é representado como fonte de trabalho para os moradores rurais e fonte de consumo para as pessoas dos grandes centros e das cidades^{cxcviii}. Como coloca Campanhola & Silva, no caso do agroturismo, “por representar uma atividade adicional na propriedade rural, é, do ponto de vista das políticas públicas, um **job marker**¹¹, ou seja, cria novas fontes de emprego e renda nas áreas rurais” (p.07)^{cxcix}.

Na terceira abordagem se aglutinam estudos que buscam entender a complexa realidade rural e ao fazer isso tocaram o tema do lazer neste espaço social.

Neste sentido, em uma perspectiva sócio-cultural, há o estudo de Antônio Cândido sobre o caipira de São Paulo e as transformações dos seus meios de vida^{cc}. Neste trabalho de 1954, o autor procurou estudar quais (e como) são os meios de subsistência dos parceiros do meio rural do município de Bofete em São Paulo. Cândido enfatiza que as “atividades lúdico-religiosas” ou a “margem para o lazer”, constituem elementos que contribuem para manter o “bairro” que é a estrutura fundamental da sociabilidade caipira^{cci}.

Segundo o autor “Outro elemento de definição da sociabilidade vicinal é a vida lúdico-religiosa-complexo de atividades que transcendem o âmbito familiar, encontrando no bairro a sua unidade básica de manifestação” (p.71)^{ccii}.

O autor argumenta que as atividades lúdicas ou o lazer encontram-se mescladas às inúmeras atividades da cultura caipira, especialmente as festas religiosas, os mutirões e as atividades secundárias, - que não a agricultura e a indústria doméstica-, ligada à obtenção da dieta do caipira, que eram a caça e a pesca^{cciii}.

As festas religiosas apresentariam um “caráter sincrético”, pois têm ao mesmo tempo um sentido recreativo e um sentido religioso. Estas festas são responsáveis pela construção e manutenção de uma solidariedade entre as famílias de um mesmo bairro ou mesmo entre bairros diferentes e apresenta, portanto, uma finalidade dentro da estrutura rural da vida caipira. Uma terceira característica importante das festas, bem como de outras

¹¹ Grifo do autor.

atividades ligadas ao lazer como, a pesca, a caça e a coleta, é o fato destas manifestações possibilitarem o consumo de alimentos, no sentido da reciprocidade entre os caipiras, tida como um elemento integrante de sua sociabilidade ^{cciv}.

Assim “O lazer era parte integrante da cultura caipira; condição sem a qual não se caracterizava, não devendo, portanto, ser julgado no terreno ético, isto é, condenado ou culpado, segundo o costume” (1977, p.87) ^{ccv}.

Para este autor, a vida do caipira apresenta uma estabilização nos planos biológicos e sociais, fundada em padrões mínimos, que encerram o agricultor em um círculo fechado, vindo desfavorecer o desenvolvimento de uma atividade intensa, ou seja, desamor pelo trabalho. Esta estabilização da vida caipira por meio dos padrões mínimos se explicaria pela desnecessidade de trabalhar que é condicionada pela falta de estímulos prementes, pela técnica sumária e especialmente pela espoliação eventual da terra obtida por posse ou concessão ^{ccvi}.

Com isso há uma ampla margem de tempo dedicada ao lazer que funcionava positivamente para o equilíbrio bio-social. Este lazer criava condições favoráveis para a enorme população de subnutridos e também oportunidade para a caça, a coleta, a pesca, a indústria doméstica. A caça, a pesca e a coleta apresentam um caráter recreativo, mas têm como elemento fundamental o fato de se constituírem em elementos de norma da construção da dieta caipira ^{ccvii}.

Segundo Cândido

O parceiro e o sitiante, nos períodos de menos trabalho, costumam dispor não apenas do domingo, mas do sábado, no todo ou em parte, para as idas ao povoado- a compras, transações, ou simples passeio. Nestes dias têm lugar as festas, nas capelas ou nas casas; as visitas de bairro a bairro; as recreações locais, como o jogo de malha; a caça e a pesca (p.123-124) ^{ccviii}.

Em uma perspectiva histórica e com uma abordagem tipológica weberiana, o estudo de Franco ^{ccix}, apresenta elementos sobre a cultura lúdica ou o lazer, importantes para se pensar o rural. A autora estuda a velha civilização do café que floresceu no século XIX, nas áreas do Rio de Janeiro e de São Paulo, pertencentes à região do vale do Paraíba ^{ccx}.

Inicialmente seu interesse foi, por meio da análise dos processos-crimes, localizar os aspectos sociais que estas fontes documentais possuíam, sem se preocupar com possíveis tensões sociais. A autora, entretanto, percebeu no decorrer da pesquisa que a

violência surgia em toda a sua documentação, como um elemento constitutivo das relações sociais que ela pretendia conhecer.

Assim diferentemente do significado clássico de comunidade, - comum unidade-, a luta representa um elemento constitutivo das relações comunitárias. Segundo Franco (1997) “Essa violência atravessa toda a organização social, surgindo nos setores menos regulamentados da vida, como as relações lúdicas, e projetando-se até a codificação dos valores fundamentais da cultura” (p.27) ^{ccxi}.

Diferente de Cândido ^{ccxii}, para Franco, o mutirão, a festa, a caçada, a pesca, configuram-se enquanto instituições que não visam à integração, por meio de uma tradição que orientasse os comportamentos dos caipiras e sitiantes, especialmente quanto ao mutirão, para a harmonia e a concórdia e, portanto, para o desempenho regular e coordenado dessas atividades ^{ccxiii}.

Segundo a autora o conflito é inerente à situação de trabalho vivenciada no mutirão, bem como nas atividades lúdicas e na ampla margem de lazer no meio rural. A técnica de incentivo ao trabalho e da margem de lazer não se pauta na tradição, mas no “desafio” que é o componente fundamental de sentido das relações transcorridas nos mutirões e no lazer ^{ccxiv}. Como coloca a autora, a partir de sua documentação

Em um mutirão de Pedro Pais, estava ele depoente e Francisco Serafim, Manuel e Francisco Pombo trabalhando, embaixo de um morro; no meio do mesmo morro estavam igualmente trabalhando Benedito Soares, Francisco Luís e Cassiano. Francisco Pombo começou a gracejar com os que estavam trabalhando em cima, dizendo, a Pedro Pais que não lhes dessa aguardente porque estavam roçando no limpo, e estes, tomando o gracejo ao serio, desceram o morro para virem atacá-lo e aí travou-se um conflito em que todos tomaram parte igual'. Nesta briga Francisco Luis matou a Francisco Pombo com uma facada no peito (p.37) ^{ccxv}.

A violência para esta autora encontra-se institucionalizada nas relações sociais comunitárias, sendo que a tensão e a ruptura estão articuladas ao desempenho regular das atividades de trabalho. Na esfera lúdica o mesmo pode ser observado. A caça, a pesca, atividades que apresentam também uma dimensão de obtenção dos meios de sobrevivência e interligada à agricultura, bem como a festa e demais divertimentos, detêm o significado de favorecer as relações antagônicas, sendo cenário de afirmações de supremacia e destemor, social e culturalmente legitimadas ^{ccxvi}. Como argumenta a autora

Compreende-se que os ambientes de lazer sejam propícios para reacender antigas disputas ou deflagrar antagonismos, quando se descobre o vivo espírito de provocação que está na base dos

divertimentos. O desafio faz sua reaparição em cena, agora como forma básica de expressão das relações lúdicas. A passagem do gracejo para a agressão é rápida e continua: o espiçamento zombador diretamente leva ao revide do sujeito atingido, cuja afirmação se faz já a sério e com animosidade (p. 40-41) ^{ccxvii}.

Por sua vez, em uma ótica etnográfica Brandão ^{ccxviii}, ao estudar os agricultores-criadores camponeses, pequenos proprietários sitiantes ou arrendatários de terras e seu imaginário social quanto à relação entre os homens e o seu mundo natural, aponta a cultura lúdica ou as manifestações referentes ao lazer como componentes importantes para a compreensão da realidade rural.

O autor argumenta que na região estudada há uma diferenciação pautada em relações de gênero e de geração quanto às atividades de lazer. Neste sentido, o autor observou que é comum entre os homens o truco, o Rodeio e a caçada, além do futebol. O truco, o rodeio e a caçada são importantes, pois representam uma espécie de experiência individual e coletiva de um *ethos* de afetos e identidades que se imagina qualificar o ‘homem macho’ do passado e sua preservação no presente ^{ccxix}.

O futebol, por sua vez, é o *lócus* de representação de um determinado estilo de força e violência que diferencia estes camponeses “dos da cidade” ^{ccxx}. Neste sentido as pessoas do campo preferem jogar com times do “Mato” ^{ccxxi}, que consideram mais “civilizados, mansos e respeitosos” ^{ccxxii} que os times da cidade considerados mais “botinudos” ^{ccxxiii}. Para as pessoas do bairro rural chamado Os Pretos de Baixo, os do ‘Mato’ são inocentes enquanto “os da cidade” ^{ccxxiv} são maldosos e fazem “mal feito por pura maldade” ^{ccxxv}. O futebol representa, dessa forma, um espaço para a dramatização do ‘macho’ viril que é valorizado. A virilidade, entretanto, significa honestidade e justiça sendo reconhecida e valorizada, o que é diferente do estilo de força da cidade considerado violento por ser maldoso, ou seja, “botinudo” ^{ccxxvi}. Por isso ‘os da cidade’ ferem dois princípios importantes para a cultura camponesa: a primeira é quanto à universalidade das regras do futebol e a segunda é quanto à lealdade entre parceiros e adversários ^{ccxxvii}.

Em uma perspectiva antropológica, o trabalho de Silva, ao estudar os jovens de Chapada do Norte, na região do Vale do Jequitinhonha - MG argumenta que o lazer representa uma dimensão da sociabilidade da juventude rural que possibilita se exercitar e descobrir aspectos da sexualidade, bem como construir relações de amizade com outros jovens ^{ccxxviii}.

Esta abertura, segundo a autora, não é harmônica ou mesmo simples, e implica certo tensionamento que constantemente exclui os adultos, sejam eles da comunidade e,

portanto, pessoas conhecidas ou pessoas diferentes, mas principalmente os jovens da cidade, representados pelas famílias dos jovens como pessoas com as quais se deve ter contato restrito^{ccxxxix}. Segundo a autora

Porém, se os lazeres e as sociabilidades dos jovens são os momentos que deixam abertos espaços para que possam exercitar, descobrir sua sexualidade e fazer novas amizades, também podem se estranhar. Quando estão expostos em espaços públicos, como na praça da Matriz ou em frente do *trailer* significa que se trata de um grupo seleto de amigos e, cujos segredos, conversas informais não são abertos para qualquer pessoa (p.88)^{ccxxx}.

Dentro de uma perspectiva sociológica, o estudo de Stropasolas sobre as representações sociais de casamento e de famílias de jovens do meio rural do oeste de Santa Catarina, as práticas e representações de lazer foram compreendidas pelo autor enquanto um dos aspectos importantes para o entendimento da sociabilidade destes jovens. Nesta realidade sócio-cultural, as possibilidades de lazer constituem-se enquanto esferas reconhecidas e valorizadas para a reprodução simbólica e econômica destes atores no mundo rural, sendo as relações de gênero, elementos constituintes fundamentais do lazer^{ccxxxi}.

Stropasolas^{ccxxxii} argumenta que o fenômeno da masculinização do meio rural e do celibato masculino tem como uma das causas principais, a escassa liberdade feminina neste espaço social. Para este autor a estrutura familiar tradicional não possibilita às mulheres depois de casadas acesso dentre outros direitos, às atividades de lazer, de forma igualitária no espaço público, enquanto no caso dos homens ocorre a situação inversa. Um exemplo marcante dessa é relativo ao futebol que pode ser observado a partir da seguinte fala de uma das entrevistadas

ele vai jogar futebol, que é o gosto dele mas que não é o gosto da mulher. A mulher tem outros planos, ela gosta de outras coisas. Eu até tava falando estes dias, às vezes, a gente, no caso, se sacrifica para ir lá num jogo de futebol. Tudo bem, vamos juntos, tal. Mas agora chega uma hora que sacrifica você também no caso, vai se sacrificar também se você não gosta de matinê. Tem a comida que eu gosto, só que às vezes não acontece isso, este que é o problema também (moça de linha Pinheiro Alto) (p.261)^{ccxxxiii}.

Com conclusões similares, segue o trabalho de Viana^{ccxxxiv}, sobre as relações de gênero no território de Apodi, ao estudar as condições de vida feminina neste território localizado no semi-árido nordestino, do Rio Grande do Norte, que envolve seis municípios,

em quinze áreas de assentamento e quatro comunidades dedicadas à agricultura familiar. Neste estudo foi verificado que as atividades de lazer vivenciadas pelas mulheres foram 55% ocupadas pela televisão, 20% por atividades religiosas, participar de festas com 6% e sair com amigas e amigos 2%. Com isso a autora argumenta que

Se numa sociedade altamente marcada por relações de desigualdade como a nossa, as opções de lazer já são extremamente reduzidas, imaginemos a situação específica das mulheres no meio rural que, além das contradições de classe, raça e etnia e da heterossexualidade obrigatória, encaram as desigualdades de gênero (p.11) ^{ccxxxv}.

Os trabalhos destes autores, tanto dos Estudos do Lazer, quanto das Ciências Sociais preocupadas com o mundo rural, e suas compreensões apresentaram elementos importantes para o desenvolvimento desta pesquisa e que serão utilizados no tratameto dos dados, que podem ser sintetizados nas seguintes categorias: as relações e representações quanto à alimentação, à festa e à religião e religiosidade, quanto aos processos de violência, à juventude e as representações de gênero. Estas contribuições também foram consideradas quanto à construção dos procedimentos metodológicos.

7. SOBRE O RURAL E AS RURALIDADES: DE ESSENCIALIZAÇÕES PARA FRAGMENTAÇÕES

As discussões referentes à realidade ou modo de vida contemporaneamente conhecida como rural apresentaram sistematizações e delineamentos variados constituídos especialmente devido à matriz disciplinar e teórica, bem como a realidade concreta em que foram desenvolvidos.

Neste sentido iremos nos ocupar com algumas das teorizações realizadas no campo das Ciências Sociais, uma vez que é neste quadro que se deu o recorte dessa pesquisa. Iniciaremos com as discussões referentes ao olhar que a Antropologia elaborou sobre a realidade rural, via os primeiros trabalhos dos culturalistas norte-americanos e os trabalhos dos autores que apresentam um viés economicista e que apresentaram influência significativa nas reflexões das Ciências Sociais.

Inicialmente preocupada com as chamadas “sociedades primitivas”, a literatura antropológica sistematizada iniciou seus estudos sobre o mundo rural, a partir de 1950, por meio dos estudos das sociedades camponesas e do campesinato. Estes estudos estiveram ligados a quatro correntes clássicas, no sentido que foram os primeiros trabalhos sistematizados cientificamente ^{ccxxxvi}. Os trabalhos economicistas aqui abordados são especialmente, a produção de Chayanov e de autores que tiveram um desenvolvimento teórico pautado principalmente a partir das contribuições daquele autor.

Em um segundo momento iremos nos ocupar de alguns trabalhos clássicos relativos à história brasileira que permitem compreender o passado nacional e o próprio passado rural e de estudos especialmente da sociologia rural que dão subsídios para as novas compreensões do mundo rural por meio da categoria ruralidades.

Esta estrutura representa apenas uma proposta didática, uma vez que, em ambos os movimentos o pano de fundo será a procura pela compreensão do mundo rural.

7.1. OS CULTURALISTAS NORTE-AMERICANOS E SUAS PROPOSTAS

Anterior a discussão sobre o que significaria a realidade rural e as próprias ruralidades, os estudos sobre a realidade não-urbana na área da antropologia estiveram interessados na compreensão e definição sobre o que seria o campesino.

Esta problematização inicia-se em finais de 1940, com o trabalho de Kroeber e sua conceitualização de sociedades camponesas como:

Los campesinos são definitivamente rurales a pesar de vivir em relacion com los mercados aldeanos; formam um segmento de clase e uma población mayor que abarca generalmente centros urbanos y a veces hasta capitales metropolitanas. Constituyen sociedades parciales com culturas parciales. Carecen Del aislamiento, autonomía política y autarquía de los grupos tribales; pero sus unidades locales conservan sua vieja identidad, integración y apego a La tierra y a los cultivos (p. 47)

ccxxxvii

A partir da definição de Kroeber foram desenvolvidos os primeiros trabalhos culturalistas norte-americanos sobre o campesinato, especialmente, o campesinato latino-americano. Esta atenção se justifica pelo fato de que, o campesinato latino-americano, notadamente o mexicano, guatemalteco e andino, que concentram as atenções norte-americanas, apresentam uma origem indígena, distinguindo-se de outros tipos de campesinato, como o europeu ^{ccxxxviii}.

O primeiro impulso nos estudos campesinos que utilizou esta concepção foi o trabalho de Robert Redfield. A investida nos estudos sobre o campesinato pela antropologia representava na ótica deste autor um desafio para a própria antropologia que tinha inicialmente como único objeto de estudo as sociedades primitivas. A construção do campesinato como objeto de estudo pelos antropólogos norte-americanos teve, assim, como elemento comparativo as sociedades primitivas. Uma vez que estas sociedades foram compreendidas como sistemas simples, fechados e isolados, a problematização do campesinato implicou na necessidade de considerar as relações entre o campo e a cidade, entre camponeses e elite, entre comunidade e Estado ^{ccxxxix}.

Para Redfield a aldeia camponesa seria tão incompleta que não poderia ser descrita como uma estrutura social, sendo necessário ao estudá-la, visualizar suas relações externas. Estas relações não eram visualizadas por este autor de forma dialética. A partir de uma visão funcionalista, Redfield e seus seguidores não visualizam o capitalismo como um determinador da reprodução camponesa. Ele identificava três sistemas de relações sociais que possibilitam descrever a sociedade camponesa em sua conexão com a sociedade civilizada. O primeiro seria o campo de base territorial que inclui povoados e a vizinhança e onde se desenvolvem as relações mais pessoais. O segundo seria o mercado e o terceiro a rede de relações sociais que ultrapassa a base territorial ^{ccxl}.

Assim, “A partir do ponto de vista de que a aldeia camponesa é incompleta, Redfield propõe um modelo de análise que ultrapasse os limites da aldeia, e que deveria conduzir, não ao estudo da aldeia, mas ao sistema maior que a engloba: a sociedade feudal, a região complexa, o estado nacional (p.43)”^{ccxli}.

Redfield tomou a comunidade camponesa enquanto uma categoria genérica, de forma a construir uma cultura campesina que pudesse ser encontrada em todas as sociedades humanas, por meio da identificação de certa visão de mundo, uma série de atitudes e hierarquias de valor^{ccxlii}.

Uma proposta semelhante já tinha sido desenvolvida anteriormente em 1930, quando o autor tinha proposto compreender o processo de desorganização e reorganização da cultura Tepoztlan no México sob o lento crescimento da influência da cidade. Aquele estudo representava a pesquisa dos tipos gerais de mudança por meio do qual o homem primitivo tornava-se o homem civilizado, ou seja, o rústico tornava-se urbano. Para Redfield “The culture of Tepoztlán appears to represent a type intermediate between the primitive tribe and the modern city (p.217)”^{ccxliii}.

Os estudos de Redfield produziram uma reação imediata neste “ramo da antropologia” e condicionaram o desenvolvimento de inúmeros trabalhos nos anos 1950 e início dos anos 1960 que procuravam se contrapor a sua proposta totalizante. Os antropólogos enfatizaram neste momento, os aspectos dinâmicos internos, estruturais e funcionais da comunidade campesina tomados como variáveis independentes que elaborariam as variáveis dependentes entendidas como os elementos específicos da “Pequena Tradición”^{ccxliv}.

Como aponta Powell (1974): “Em términos amplios, los antropólogos confrontaron las comunidades locales com las culturas mayores y más complejas dentro de las cuales se encontraba La comunidad campesina, empleando dicotomías de tipo Gemeinschaft-Gesellschaft, cerrado-abierto, o mecánico-orgánico (p.48)”^{ccxlv}.

Nestes estudos as sociedades camponesas se caracterizavam por ser a combinação entre pequena tradição, isto é, os grupos isolados e autônomos e a grande tradição, isto é, as elites urbanas. Como a permeabilidade seria um aspecto marcante deste tipo de sociedade, existiria um grau de influência significativo e variável da grande sobre a pequena tradição a partir das formas e da intensidade possíveis ao poder externo^{ccxlvi}.

O segundo impulso da literatura campesina, que utilizou os conceitos de Kroeber, aconteceu paralelo aos trabalhos de Redfield, em fins dos anos 1950 e início dos anos

1960, por meio dos estudos de Julian Stewar e seus discípulos que focalizaram seus esforços nas características laborais do campesinato ^{ccxlvii}.

Para esta tendência a agricultura campesina apresentava uma configuração singular, o que implica em deslocar a ênfase mais à economia agrícola que às características culturais. Sua apreensão do campesinato foi essencialmente econômica. A tecnologia, o uso da terra, as tendências quanto à propriedade e o comércio representariam os padrões que possibilitavam definir camponês de não camponês, isto é, entre assalariado e empresário. Para esta análise estes padrões de atores sociais são controlados por pessoas e grupos exteriores, sendo necessário estudá-los política e economicamente para, posteriormente compreender a comunidade campesina ^{ccxlviii}.

Seria a compreensão das várias formas de controle, mas principalmente, da relação econômica das comunidades camponesas com a sociedade circundante que permitiria explicar os inúmeros tipos de campesinato. Esta proposta teórico-metodológica, contudo, desconsiderava que muitos sujeitos da sociedade camponesa não são agricultores, apesar de se identificarem e se definirem como campesinos, como é o caso de comerciantes, por exemplo. As sociedades camponesas em sua totalidade, mesmo, tendo a agricultura como ponto fundamental de ocupação, não são essencial ou necessariamente agrícolas ^{ccxlix}.

Eric Wolf antropólogo norte-americano, também se aproxima desta tendência, por meio de uma abordagem ecológico-culturalista. Este autor toma o campesinato a partir de sua comparação com as sociedades primitivas, tendo-o como uma sociedade distinta, pois o camponês não controla seu meio de produção e nem troca seus produtos por outros equivalentes porque a reciprocidade teria cedido lugar às trocas de mercado ^{cc}.

Wolf também privilegia a análise das relações externas. Para ele “o camponês é, a um só tempo, um agente econômico e o cabeça de uma família. Sua propriedade tanto é uma unidade econômica como um lar (p.47)” ^{ccli}.

Este autor, todavia não compreende as relações sociais do campesinato fundadas em uma rede simbólica, mas sim em uma rede econômica, condicionada pelas relações externas e pelas condições naturais, especialmente a disponibilidade de terra. Como aponta Wolf “Indo mais além, vê-se que o termo ‘camponês’ denota nada menos que uma relação estrutural assimétrica entre produtores de excedentes e o grupo dominante; (p.24)” ^{cclii}.

O terceiro impulso na literatura camponesa teve como ênfase a influência das elites dominantes nas sociedades que abarcam grande número de campesinos em uma perspectiva jurídica. O seu principal autor foi Karl Wittfogel que procurou estudar estas

elites e os seus mecanismos de controle. Nesta perspectiva toda a estrutura e funções das sociedades camponesas foram definidas pelo exterior.

Nesta perspectiva existe uma redução da multiplicidade das formas das elites e dos tipos de manejo e controle que elas utilizam na sua relação com os camponeses nos diferentes contextos e épocas.

7.2. O PENSAMENTO ECONOMISTA EUROPEU

Diferentemente dos antropólogos norte-americanos, os economistas europeus se depararam com uma realidade condicionada pelas relações feudais de servidão e pelas alterações estruturais instituídas pelas inúmeras revoluções européias, especialmente a dupla revolução ^{ccliii}.

As construções destes autores, muitos deles não economistas, foram fundamentais para as teorizações etnográficas posteriores. Neste sentido serão abordadas as contribuições de Alexander Chayanov, Boguslaw Galeski, Jerzy Tepicht que são em certa medida seguidores da obra de Chayanov e Henri Mendras.

Chayanov representa o único economista destes teóricos. Crítico não explícito do marxismo de sua época este autor toma a sociedade camponesa a partir da família camponesa visualizada como um grupo doméstico cuja força de trabalho está hierarquicamente centrada no casal, nos filhos e em possíveis agregados que podem contribuir como seu trabalho ^{ccliv}.

Chayanov utiliza o termo fazenda familiar (*family farm*) em um sentido particular referindo-se aos grupos domésticos camponeses que se reproduzem quase exclusivamente do trabalho familiar de seus membros. Se a fazenda camponesa utiliza algum trabalho alugado ele seria usado para estabilizar seu equilíbrio econômico básico, que se pauta na equação entre a satisfação demandada e a força de trabalho penoso dispensada até um ponto favorável não necessariamente com objetivo de produzir lucro ^{cclv}.

Ao comparar a empresa capitalista e a fazenda camponesa, o autor aponta como característica essencial da primeira o fato da mesma operar com os trabalhadores assalariados com objetivo de produzir lucros. A fazenda camponesa, por outro lado, normalmente não empregaria trabalho assalariado em nenhuma forma. A fazenda familiar dependeria somente do trabalho dos seus próprios membros familiares ^{cclvi}.

O conceito de análise central do autor foi o de balanço consumo- trabalho entre a satisfação das necessidades familiares e o desgaste do trabalho. Segundo Chayanov para

um determinado nível de vida há uma renda total ou quantidade de produtos total do grupo doméstico camponês ao fim de um ano agrícola. Na renda total anual seriam deduzidos em primeiro lugar a rede de produtos que constituem o retorno pelo trabalho da família durante o ano agrícola. Se na empresa capitalista os lucros são o resultado do produto total deduzindo-se os salários e os gastos com matéria-prima, para a família camponesa não existiria lucro nem salários. E como na economia camponesa não existe salários, a produção total em um ano agrícola seria todos os produtos cultivados pela unidade de trabalho familiar após a dedução da soma total de material gasto durante o ano agrícola ^{cclvii}.

O produto de trabalho (*labor product*) seria o produto do trabalho familiar sendo a única categoria de renda da unidade familiar de trabalho camponês e não apresentaria uma forma de ser decomposta analítica ou objetivamente. Por isso não há salário ou lucro, sendo impossível aplicar categorias capitalistas para o cálculo do lucro camponês ^{cclviii}.

A economia camponesa, com isso, seria uma forma não-capitalista de economia que apresenta suas próprias regras de funcionamento, especialmente o fato de que ela é uma unidade econômica familiar não-assalariada ^{cclix}.

A família camponesa, assim, apresenta uma evolução subjetiva, isto é, uma aprendizagem baseada na longa experiência na agricultura ao longo das gerações que são repassadas dentro da família pela experiência direta, e que podem aumentar as horas de trabalho ou trabalhar mais intensamente, ou às vezes ambas as coisas. Esta extensão dos membros da família que verdadeiramente trabalham em dadas condições representa o grau de auto-exploração do trabalho familiar, sendo que os camponeses apenas colocariam um enorme esforço se apresentarem razões para acreditar que isso iria aumentar sua produção, que retornaria para o maior consumo familiar, para ampliar o investimento na fazenda, ou ambos ^{cclx}.

Este esforço representa o mecanismo de auto-exploração que é a forma como a família procede para alcançar seu balanço consumo-trabalho. Como afirma Chayanov “In other words, we can state positively that the degree of self-exploitation of labor is established by some relationship between the measure of demand satisfaction and the measure of the burden of labor (p.81)” ^{cclxi}.

Cada família procura uma produção anual adequada para suas necessidades básicas, mas esta envolve o desgaste do trabalhador e a família não empurra seu trabalho além do

ponto onde o incremento possível na produção seja extremamente compensador¹² para a formação deste trabalho extra. Cada família busca o duro balanço ou equilíbrio entre o grau de satisfação das necessidades familiares e grau de desgaste do trabalho. Isso porque o principal gasto da economia camponesa não é a máxima de renda a ser assimilada como acontece no sistema capitalista, mas a subsistência familiar. É esta subsistência que determina as atividades camponesas^{cclxii}.

Com isso, o autor compreende a fazenda camponesa “as a family labor farm in which the family as a result of its year’s labor receives a single labor income and weighs its efforts against the material results obtained (p. 41)”^{cclxiii}. As limitações da organização da família agrícola camponesa seriam o tamanho da família e a sua composição. Estas duas variáveis permitiriam à família camponesa modificar seu volume de produção quando a disponibilidade de terra e capital fosse escassa, ao contrário da empresa agrícola capitalista que sob condições adversas quanto a capital e terra não consegue manter o seu crescimento produtivo. Isto acontece porque o volume de atividade familiar está na dependência direta do número de consumidores que a família camponesa apresenta e não no total de trabalhadores que a compõem. É a demanda de consumo familiar que estimularia a self-exploitation do campesinato^{cclxiv}.

Como aponta Woortmann “Chayanov considera o grupo doméstico (family household na tradução em língua inglesa) como uma unidade econômica discreta e isolada, cuja produção é o retorno da atividade indivisível da família (p.30)”^{cclxv}.

A família constituiria um conjunto de produtores e consumidores no sentido econômico e não um valor cultural. O autor em sua análise do campesinato russo, especialmente o de fronteira, não se preocupava com as relações extrafamiliares¹³.

A família representava estritamente uma unidade econômica ocupada com a reprodução de seus fatores de produção. A organização da terra, dos instrumentos de produção e a divisão do trabalho fundado no trabalho familiar, singularizando a economia camponesa da economia capitalista são tomadas como simplesmente fatores de produção, sendo todas as relações estabelecidas no grupo doméstico compreendidas como relações de trabalho. Na sua análise não há a família como campo simbólico e de valores^{cclxvi}.

¹² Em inglês outweighed.

¹³ Como aponta Abramovay (1998), as contribuições de Chayanov, necessitam ser compreendidas no quadro intelectual e especialmente pessoal deste autor que apresentava um imenso valor pelas formas camponesas de viver, pautadas no comunitarismo e tomadas como a forma verdadeiramente russa de ser, em contraste ao universalismo ocidental.

Nestas teorizações a categoria trabalho é fundamental. Em Chayanov existe certa harmonia na divisão do trabalho dentro da família. Esta divisão, contudo, é mínima de forma que o jogo entre necessidades e consumo interno possa se manter o mais favorável possível para a família e comandado pelo chefe da família.

O tempo social para o campesinato, segundo este autor, seria organizado pelas necessidades de produção econômica da família, sendo as outras dimensões sociais reduzidas ao mínimo possível de forma a maximizar aquele.

Galeski e Tepicht, dois importantes teóricos dos estudos do campesinato, continuadores da obra de Chayanov, apresentam elementos que ampliam a compreensão da sociedade camponesa, mas também reforçando a dimensão econômica do grupo doméstico ^{cclxvii}.

Galeski aproxima-se de Chayanov e aponta que a compreensão do campesinato perpassa o estudo da família camponesa, entendida como o grupo formado pelas pessoas ligadas entre si por laços próximos de consangüinidade (pais e filhos) e que vivem juntas. A família é para este autor um *workteam*, ou seja, um grupo que se apresenta diferenciado internamente no trabalho e hierarquizado, sendo que o indivíduo encontra-se enraizado na família e dependente da mesma ^{cclxviii}.

Por outro lado, diferente de Chayanov, Galeski reconhece que as relações entre a família e a aldeia são importantes para a compreensão da sociedade camponesa. Tendo como campo empírico o campesinato polonês, Galeski, aponta que a aldeia seria responsável pelo controle sobre o comportamento dos indivíduos e das famílias e sobre o controle das formas de uso da terra, principal meio de produção e dos outros instrumentos de trabalhos. Este autor aponta assim a comunidade e as relações entre famílias ^{cclxix}.

Para Galeski a sociedade camponesa se estrutura por meio de uma razão econômica, sendo todas as relações sociais constituídas e pensadas a partir desta dimensão. Todo o campo simbólico se comportaria enquanto uma esfera dependente das necessidades materiais de reprodução econômica e social do campesinato, sendo marcante na sociedade camponesa a subordinação do indivíduo à família e à comunidade ^{cclxx}.

Já Tepicht considera a família como centro da economia camponesa, mas reconhece que este tipo de economia constitui-se pela simbiose entre o empreendimento agrícola e a economia doméstica, em que esta se constituiria pelo coletivismo rigoroso da família e o empreendimento agrícola pelo egoísmo externo. Estas duas dimensões representam cada qual a face de uma cápsula na qual a família camponesa estaria inserida ^{cclxxi}.

Para Tepicht tal cápsula está ligada às mudanças da economia camponesa resultante da expansão da economia de mercado. Sua análise aponta para a compreensão do capitalismo como elemento fundamental na diferenciação da economia camponesa e da economia moderna, e conseqüentemente da sociedade camponesa e da sociedade moderna. O caráter familiar é o ponto que singulariza a economia camponesa, sendo o local gerador das relações com os fatores de produção e com mercado e as relações entre trabalho e remuneração ^{cclxxii}.

Nas análises de Galeski há, assim, uma diferenciação e hierarquização do trabalho, ou seja, uma maior complexidade das relações de trabalho na economia camponesa em que é fundamental a subordinação do indivíduo ao processo produtivo e as necessidades da família e da comunidade, reguladoras de tempo de trabalho e das outras dimensões da vida social do campesinato. Tepicht, por sua vez, apresenta uma compreensão da organização do trabalho similar à de Galeski, mas aponta ainda para modificações na economia camponesa e em suas relações de trabalho orquestradas pela expansão da economia de mercado.

O quarto autor, Henri Mendras, apresenta também uma produção teórica sobre o campesinato francês tomado em uma dimensão econômica. Para este autor o camponês seria o agricultor, o produtor agrícola, sendo simultaneamente trabalhador e dono dos meios de produção ^{cclxxiii}.

Influenciado por Redfield, que contrapõe sociedades camponesas às sociedades selvagens e às industriais, Mendras caracteriza as coletividades camponesas por apresentarem uma relativa autonomia frente à sociedade envolvente e do seu sistema econômico camponês que não distingue a produção de consumo e tem relações com a economia circundante. No campesinato, o grupo doméstico seria a estrutura central para a sua organização social e econômica. Com isso as relações internas de interconhecimento são fundamentais, enquanto as relações com a sociedade envolvente são débeis. Esta última característica resultaria na existência dentro da sociedade camponesa de um grupo intermediário entre os camponeses e a sociedade envolvente, uma camada de indivíduos específicos responsáveis pela mediação (os notáveis) ^{cclxxiv}.

A partir destes elementos, Mendras analisa a coletividade camponesa, baseada em grupos domésticos, ressaltando a sua dimensão econômica. Os grupos domésticos enquanto famílias indivisas apresentam apropriação comunal da terra e toda a reprodução social do grupo doméstico encontra-se na produção econômica e não nas relações sociais ^{cclxxv}.

Tendo o trabalho a partir de uma dimensão econômica, a organização interna dos grupos domésticos e da vida social camponesa se assentaria na exploração máxima das condições e dos meios de produção de forma a assegurar a reprodução destes grupos domésticos. Conseqüentemente, as regras de conduta pautadas no universo de valores, especialmente no parentesco, são irrelevantes ^{cclxxvi}.

Nestes autores, a família ou no caso de Mendras, o grupo doméstico, como dimensão econômica representaria o principal elemento para compreensão do campesinato. Em todos estes autores, a principal ênfase é a produção econômica pela família, e não para a produção social da família enquanto instituição e campo de valores ^{cclxxvii}.

O economicismo destes autores, entendido por Sahlins como elemento da teoria da utilidade, é por si uma forma simbólica de compreensão do campesinato e demonstra certa compreensão econômica da cultura e das relações de trabalhos no campesinato. A teoria da utilidade, por sua vez, pressupõe a existência de uma lógica do proveito material governando a produção, pautada na maximização das relações meios-fins ^{cclxxviii}.

Contrapondo-se à teoria da utilidade, característica de uma razão prática, Sahlins propõe a razão simbólica que compreende a própria lógica instrumental do trabalho como uma ordem cultural inserida em um esquema de significação, que é somente uma possibilidade dentre várias outras. Neste sentido, se as forças materiais (relações de produção, as condições e mesmo os limites materiais) são socialmente constituídas, os seus efeitos específicos são culturalmente determinados. Em outras palavras:

A produção, portanto, é algo maior e diferente de uma prática lógica de eficiência material. É uma intenção cultural. O processo material de existência física é organizado como um processo significativo do ser social- o qual é para os homens, uma vez que eles são sempre definidos culturalmente de maneiras determinadas, o único modo de sua existência (p.169) ^{cclxxix}.

Com Sahlins é possível problematizar a proposta dos culturalistas norte-americanos que predominantemente desconsideram os aspectos econômicos e dos economistas europeus que reificam a economia e desconsideram os arranjos simbólicos e mesmo sociais. Nos dois casos se desconsideram as relações engendradas pelas duas dimensões. As propostas contemporâneas sobre o rural irão se apropriar das contribuições destes dois grupos e demonstrar a necessidade de aproximar a dimensão cultural e econômica para a compreensão dos mundos rurais.

Iremos discutir estes enfoques no próximo tópico, contudo, apresentaremos anteriormente, alguns aspectos sobre o rural que advém de diferentes áreas de

conhecimento e buscam dimensionar outras esferas das experiências sociais e culturais impressas nas realidades rurais.

7.3. PARA TECER DISPERSÕES... CIRCUNSCREVENDO CONCRETUDES E DISPERSANDO UNILATERALIDADES

A realidade compreendida como rural e seus componentes constituíram problemáticas importantes no pensamento social brasileiro para o entendimento da experiência e formação dessa sociedade, como apontou Sérgio Buarque de Hollanda^{cclxxx} e Caio Prado Júnior^{cclxxxi}. Estes dois autores preocupados com a compreensão e explicação da formação da sociedade brasileira elaboraram significativas reflexões sobre o mundo rural que ajudam na compreensão de duas categorias importante nesta pesquisa, a categoria trabalho e a organização social e cultural destas sociedades.

Ambos os autores representam um momento histórico do pensamento social brasileiro, entre as décadas de 1930 a 1950, caracterizado pela produção ensaística dedicada à tentativa de compreender os fundamentos da sociedade brasileira a partir da formação histórica colonial, por meio de inúmeras abordagens teóricas^{cclxxxii}.

O primeiro tem sua fundamentação teórica na história social francesa, na sociologia da cultura alemã e em certos elementos da etnologia inéditos entre os estudiosos brasileiros daquela época. O livro apresenta uma metodologia dos contrários, que alarga e aprofunda a velha dicotomia repousante no par civilização-sertão^{cclxxxiii}.

Hollanda não adere a um dos elementos do par civilização - sertão, mas ao jogo dialético entre ambos. A visão da realidade histórica é obtida por um enfoque simultâneo dos dois termos sendo que um suscita o outro, ambos se interpenetrando e resultando em uma forte capacidade de esclarecimento. O autor se apropria do critério tipológico de Weber, mas modifica-o, já que não focaliza os pares e sim a pluralidade de tipos, deixando o modo descritivo para tratar os pares de maneira dinâmica, de forma a ressaltar principalmente as interações no processo histórico^{cclxxxiv}.

Para este autor a sociedade brasileira representou a tentativa de implantação da cultura européia em território extenso, com condições naturais adversas. O principal traço desenvolvido pela cultura ibérica, que fora desenvolvido ao extremo, dentre as outras nações européias foi a cultura da personalidade. É desse traço da gente hispânica que advém o traço da singular *tibieza* das formas de organização de todas as suas associações

que impliquem solidariedade e coordenação entre elas. Como a civilização hispânica toma todos como barões, não é possível acordo coletivo durável, exceto por força exterior respeitável e temível. Essa situação havia produzido a frouxidão da estrutura social e a falta de hierarquia organizada ^{cclxxxv}.

Estes povos apresentavam uma moral pautada na invencível repulsa do culto do trabalho, uma vez que o trabalho implica dar ao objeto exterior uma forma e conseqüentemente exige a submissão da pessoa humana à deformação do objeto, coisa que o espírito ibérico repulsava. Para estes espíritos, amarrados ao ponto de vista da Antiguidade Clássica, o trabalho manual ou a atividade utilitária sujeita a pessoa, sendo mais valorizada a vida de grande senhor. Tendo que a própria moral do trabalho se ajusta à capacidade de organização social e de solidariedade e como não predominou nem uma nem outra, a solidariedade entre os indivíduos nestas nações existiu somente onde havia vinculação de sentimentos, especialmente no recinto doméstico e entre amigos, que são círculos forçosamente restritos, particularistas e inimigos das associações estabelecidas e do plano mais vasto ^{cclxxxvi}.

Por outro lado, os lusitanos tinham o mérito pioneiro quanto à investida americana, coisa que os outros povos do Velho Continente não apresentavam condições. Apesar desse mérito, esta investida não foi um empreendimento metódico e racional, não emanou de uma vontade construtora e enérgica, mas se fez com desleixo e com certo abandono. A partir do par aventureiro e trabalhador, o autor demonstra que existe uma ética própria a cada tipo ideal. Mas não há uma oposição absoluta dos dois e ambos participam em maior ou menor grau na composição dos indivíduos e da sociedade ^{cclxxxvii}.

No Brasil, o trabalhador apresentou papel muito limitado ou quase nulo, assim como nas próprias nações Ibéricas este “tipo” encontrou ambiente pouco propício para se desenvolver. Predominava a pouca disposição para o trabalho sem compensação próxima. Existia uma ânsia de prosperidade sem custo, de títulos honoríficos, de posições e riquezas fáceis que compunham o espírito aventureiro. Este espírito aventureiro foi o impulso central dos portugueses e permitiu aos mesmos recriar no Brasil, com predominância no meio rural, o local de sua origem com uma facilidade não registrada na história e manter a organização social construída ^{cclxxxviii}.

Nesta sociedade avessa ao trabalho e à organização disciplinada, não existia uma agricultura propriamente dita, mas processos de exploração da terra, amplamente introduzidos no Brasil como os engenhos de açúcar que tinham uma uniformidade advinda dos elementos adventícios e das conveniências da produção e do mercado já que neste

período a Europa não se achava industrializada e produzia suficientemente seus gêneros agrícolas carecendo somente de produtos naturais dos climas quentes. Foi esta situação que tornou possível e fomentou a expansão desse sistema agrário, pautado no trabalho escravo e na exploração predatória. Esta situação agrária é incentivada pelo próprio espírito aventureiro português que vinha buscar riqueza que implicava ousadia e não trabalho cclxxxix.

A escassez ou inexistência de melhoramentos e de progressos na lavoura no país foram apesar dos fatores naturais terem tido forte influência, próprios do espírito lusitano que desvaloriza a lide agrícola a favor das aventuras marítimas e das glórias da guerra e da conquista. Os próprios lavradores buscavam terras novas na mata, gerando a transitoriedade dos sítios que corroborava com o caráter rotineiro do trabalho rural. Faltava estímulo ao melhoramento de qualquer natureza e o espírito que buscasse melhoramentos na própria lide agrícola ccxc.

Na organização da produção agrária predominou o princípio, que desde a colonização norteará a criação da riqueza no país, o qual era extrair do solo excessivos benefícios sem grandes artifícios. Mesmo os mutirões, fenômenos que ocorriam e podiam envolver pessoas da nobreza e do povo se fazia mais pelo espírito de ajuda mútua e da excitação proporcionada pelas ceias, danças e desafios que pelo amor ao trabalho. Essa forma de atividade coletiva então, não estava ligada à cooperação disciplinadora e constante. Em uma sociedade marcada pelo personalismo, os simples vínculos de pessoa à pessoa, independentes e até exclusivos de qualquer tendência à cooperação autêntica, sempre foi mais decisivo, predominando assim o afetivo, o irracional, o passional, e estagnando as qualidades ordenadoras, disciplinadoras e racionalizadoras ccxci. Assim

Essa primazia acentuada da vida rural concorda bem com o espírito da dominação portuguesa, que renunciou a trazer normas imperativas e absolutas, que cedeu todas as vezes em que as conveniências imediatas aconselharam a ceder, que cuidou menos em construir, planejar ou plantar alicerces, do que em feitorizar uma riqueza fácil e quase ao alcance da mão (p.95) ccxcii.

Para o autor a estrutura da sociedade colonial brasileira teve sua base neste cenário rural que era sinônimo de agrícola. Localizando-se fora dos meios urbanos a influência dessa estrutura perdurou mesmo após a constituição da República e o período contemporâneo (quando foi escrito a obra em 1936) ccxciii.

O meio rural sob a autoridade do proprietário de terra, era uma organização social única e completa^{ccxciv}.

Nos domínios rurais, a autoridade dos proprietários de terras não sofria réplica. Tudo se fazia consoante a sua vontade, muitas vezes caprichosa e despótica. O engenho constituía um organismo completo e que, tanto quanto possível, se bastava a si mesmo. Tinha capela onde se rezavam as missas. Tinha escola de primeiras letras, onde o padre-mestre desasnava meninos. Alimentação diária dos moradores, e aquela com que recebiam os hóspedes, freqüentemente agasalhados, procedia das plantações, das criações, da caça, da pesca proporcionadas no próprio lugar (p.80)^{ccxcv}.

Esta civilização foi uma civilização com raízes rurais, mas não uma civilização agrícola. Mesmo no período monárquico eram os fazendeiros e os filhos de fazendeiros educados em profissões liberais que monopolizavam a política e organizavam a mesma com base no seu privilégio de classe. Nesta situação o ponto nodal para a modificação foi a supressão do tráfico de escravos e a liberação e mesmo imposição de que os créditos liberados fossem convertidos para atividades mais modernas como infra-estrutura, o que gerou uma mudança econômica e social, e principalmente de mentalidade do homem brasileiro, apesar de que o país estivesse imerso em uma estrutura colonial tradicional^{ccxcvi}.

A vinda da família real e de sua corte em 1808 constituiria outro fator importante para o declínio da velha lavoura e a ascensão dos centros urbanos, resultando na queda significativa da posição privilegiada dos senhorios rurais. Ocorreu neste período um aumento quantitativo e também na importância de outras ocupações nitidamente citadinas que foram marcadas pela antiga mentalidade, uma vez que, estas ocupações ficaram a cargo inicialmente dos lavradores e donos de engenhos^{ccxcvii}.

Entretanto, inexistia uma classe média, um setor intermediário no país que pudesse desenvolver outras relações. Isso foi impedido pela colonização portuguesa que não permitiu o desenvolvimento do comércio, exceto aquele que estava sob controle de adventícios ambiciosos de riquezas e enobrecimento. Também inexistia estabelecimentos intermediários entre os meios urbanos e as propriedades rurais, pois, os estabelecimentos dos domínios agrários sempre dependeram direta e unicamente da produtividade natural dos solos^{ccxcviii}.

Com isso o desenvolvimento das cidades no final do período colonial, e principalmente com a Independência, deu-se especialmente com o objetivo de ser um instrumento de dominação do povo que como um projeto de modernidade. Até mesmo a criação das cidades no Brasil, diferentemente da America Espanhola, não seguia um

espírito pautado em uma ordem cósmica fundamentada na crença de que o homem pode intervir arbitrariamente e com sucesso no curso das coisas e de que a história não apenas acontece, mas pode ser dirigida e mesmo fabricada. A colonização portuguesa bem como sua civilização tinha a colônia brasileira como simples lugar de passagem, tanto para os governos quanto para os súditos ^{ccxcix}.

Por outro lado, Prado Junior procura explicar pelo viés das condições materiais como se organizava o Brasil colônia e como este fardo ainda era sentido pela sociedade brasileira da época, isto é em 1942 ^{ccc}.

A partir do materialismo histórico-dialético, o autor analisa o passado brasileiro por meio da organização da produção, da distribuição e do consumo. Com um estilo factual e direto, composto por uma massa de dados o autor explica o passado nacional, utilizando para isso pares dialéticos, e tendo como condição geral o quadro histórico resultante do sistema econômico capitalista que se desenvolvia na Europa e que progressivamente se tornava mundial ^{ccci}.

Em Caio Prado Junior, a realidade rural representava, também o fulcro da nova colonização, vindo configurar-se como a simples feitoria comercial de caráter mercantil. O rural representava a empresa do colono branco que reunia a natureza pródiga e o trabalho de raças inferiorizadas para a produção de gêneros de alto valor comercial, de forma que toda a estrutura e atividades da colônia, sua sociedade e sua economia se estruturassem com sentido de atender a este comércio exterior ^{cccii}.

A Colonização empreendida na América pelos lusitanos representava a expansão da atividade conquistadora do continente europeu no mundo desde o século XV. Era a integração de todo um Universo novo (América, África, Oriente) advindo do desenvolvimento do comércio continental europeu, que havia se deslocado dos territórios centrais para as regiões de fachada oceânica, como Holanda, Inglaterra, Normandia, Bretanha e Península Ibérica ^{ccciii}.

Assim

No seu conjunto, e vista no plano mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, mais completa que a antiga feitoria, mas sempre com o mesmo caráter que ela, destina a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comercio europeu (p.31) ^{ccciv}.

Neste empreendimento a ocupação do território aconteceu de forma irregular, vindo a população do Brasil em fins do século XVIII apresentar-se de forma irregular com alguns núcleos (Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco) bastante densos separados por largos vácuos

de povoamento ralo ou inexistente. Existiria entre rural e urbano uma separação nítida advinda da estrutura econômica da colonização lusitana empreendida ^{cccv}.

O meio rural seria o espaço social e econômico em que a agricultura se organizou com base na grande propriedade monocultural trabalhada por escravos e a economia havia se estruturado e funcionava pela grande propriedade agrária, a monocultura e o trabalho escravo para atender ao comércio e as necessidades da Europa temperada. Neste contexto, mesmo as profissões mecânicas desenvolvidas geralmente por negros libertos não apresentavam ampla autonomia da vida agrícola, mas sim, um complemento daquela. Era uma forma de manter a auto-suficiência da grande fazenda e com isso diminuir ao máximo o intercâmbio com as áreas urbanas ^{cccvi}.

É esta estrutura fundada na grande empresa que combina com o próprio tipo de colonizador do Brasil, o empresário responsável pela exploração em espécie e materializada na figura do grande senhor ^{cccvii}. Para o Prado Júnior

Completam-se assim os três elementos constitutivos da organização agrária do Brasil colonial: a grande propriedade, a monocultura e o trabalho escravo. Este três elementos se conjugam num sistema típico, a 'grande exploração rural', isto é, a reunião numa mesma unidade produtora de grande número de indivíduos; é isto que constitui a célula fundamental da economia agrária brasileira. Como constituirá também a base principal em que assenta toda a estrutura do país, econômica e social (122-123) ^{cccviii}.

Tendo que esta estrutura econômica do Brasil colônia foi pautada no sentido de fornecer gêneros tropicais ou minerais de grande importância ao comércio europeu, sua evolução aconteceu em uma exploração extensiva e simplesmente especuladora, instável no tempo e no espaço dos recursos naturais da colônia. Com isso a economia nacional colonial constituía assim um agregado heterogêneo de uma pequena minoria de colonos brancos empresários parceiros da metrópole, senhores da terra e de toda a sua riqueza e uma grande maioria escrava ou quase isso cujo papel era de máquina de trabalho ^{cccix}.

Esta grande lavoura empreendida pelo colono, contudo, não seria assentada em bases técnicas modernas, mas em uma agricultura rudimentar e primitiva devido ao trabalho escravo e à natureza do colono português e seu regime político e administrativo pautado no isolamento do Brasil do restante do mundo, na ineficiência administrativa e no baixo nível intelectual do Reino ^{cccx}.

Ela também não seria a única forma de organização de produção, apesar de ter sido a central. Teria se desenvolvido no Brasil colônia, também, uma agricultura de subsistência

responsável pela produção de gêneros para manutenção da população interna. Esta agricultura de subsistência era composta por vários tipos de organização produtiva, diferentemente da grande lavoura. Praticada subsidiariamente pela população rural pobre, composta principalmente por escravos, esta agricultura foi a responsável por suprir a população ocupada com as grandes lavouras ^{cccxi}.

O mundo rural girava em torno da grande lavoura que se constituía como um mundo em miniatura pautado no trabalho escravo. Poucos eram os assalariados para funções especializadas ou de direção que geralmente eram escravos libertos. Próximos à grande lavoura se localizavam os grandes centros urbanos dependentes da exportação dos produtos desta agricultura e principalmente da agricultura de subsistência que lhe assegurava os componentes da dieta alimentar da colônia ^{cccxi}.

Os centros urbanos abrigavam o poder administrativo lusitano militar e comercial. Com um modelo de administração personalista e ineficiente, existia um abismo entre as direções e ações anunciadas pelos centros urbanos e sua implementação, especialmente no ambiente rural, o que gerou a formação nestes espaços dos proprietários rurais que controlavam econômica, social, política e mesmo religiosamente as inúmeras regiões da colônia ^{cccxi}.

Em ambos os autores, o passado colonial brasileiro era agrário e mercantil, mas não agrícola, ou seja, não era pautado em processos modernos e eficientes de organização e produção e mesmo de distribuição da terra. Mesmo a grande lavoura apresentava processos técnicos primitivos e predatórios ^{cccxi}.

Para Prado Junior ^{cccxi} o meio rural era composto pela classe dos grandes proprietários rurais, pelos escravos e uma ampla e heterogênea classe de lavradores responsáveis pela agricultura de subsistência que apresentavam graus variados de dependência quanto a grande lavoura. Existia uma separação nítida entre o rural e o urbano, devido a uma estrutura de produção e distribuição diferente implementada em cada local, com a predominância do primeiro sob o segundo.

Hollanda (1995) ^{cccxi} apesar, de também apontar que existia uma distinção estrutural clara entre estes dois locais e que o rural seria o condicionante da formação da sociedade brasileira, demonstra que a organização da sociedade brasileira colonial e desta influência, a sociedade contemporânea, teria repousado em uma ética singular, na qual a aversão ao trabalho, à disciplina, à hierarquia, à racionalização e à impessoalidade seriam seus fundamentos centrais.

Como trabalhos pioneiros e riquíssimos, estes autores elaboraram formas de compreender a realidade rural com desdobramentos posteriores que possibilitariam refinamentos teóricos e metodológicos sobre o entendimento do rural e de suas relações.

Prado Júnior (1994)^{cccxvii} influenciaria ao demonstrar a necessidade de apreender as estruturas de produção e de distribuição que sustentam a realidade rural brasileira, ou seja, o trabalho escravo, a monocultura e o latifúndio para se compreender o rural, seus personagens e suas relações.

Com outra perspectiva teórica, Hollanda (1995)^{cccxviii} demonstraria que é necessário apreender o mundo dos valores que compõem a realidade rural e os significados que os atores atribuem às suas ações e ao mundo, ou seja, a ética do personalismo, da aversão ao trabalho e à indisciplina do homem cordial.

Para os culturalistas norte-americanos o rural representaria sinônimo de campesinato, ou seja, das populações que vivem no espaço social chamado rural, a partir de uma cultura intermediária elaborada principalmente por meio da sociedade englobante, isto é, da sociedade moderna. Para estes autores o rural seria uma categoria única e universal aplicável as realidades exteriores às cidades, onde se processaria uma baixa divisão do trabalho, uma quase exclusividade da atividade agrícola e de uma solidariedade orgânica. Tendo a relação entre rural e urbano como elemento nodal das suas análises, o rural seria uma imagem invertida resultante da sociedade moderna circundante.

Os economistas europeus, por sua vez, tendo como unidade de análise a família camponesa apontariam reflexões similares aos culturalistas, mas, teriam uma contribuição original, ao demonstrarem a importância da família como grupo doméstico econômico como elemento caracterizador do universo rural. A família camponesa como um grupo indiviso apresentaria a particularidade da sociedade camponesa, já que, diferentemente da sociedade moderna, ela seria a proprietária dos meios de produção, especialmente da terra, e também da força de trabalho. Com esta estrutura a família não objetivaria a produção de lucros como na empresa capitalista, mas sim a sua reprodução familiar como unidade econômica.

As proposições dos culturalistas norte-americanos, dos economistas europeus e dos próprios sociólogos brasileiros abordados anteriormente representariam, por sua vez velhas imagens do mundo rural, que com toda sua força teórica e epistemológica no campo científico, especialmente nas ciências sociais constituem produções sociais e históricas. São representações sociais do rural pautada em dicotomias na qual o urbano é o centro privilegiado de análise de comparação.

Segundo Carneiro^{cccix} estas representações constituiriam um primeiro momento do pensamento social, em que estabeleceria uma distinção clara entre urbano e rural a partir das atividades econômicas e hábitos culturais.

Durante o século XIX e início do século XX dominava, especialmente na Europa, a perspectiva pautada na idéia do progresso que implicava na paulatina superação da sociedade tradicional que era fundamentalmente rural^{cccxx}.

Como aponta Durán “la ruralidade solía ser percibida como la expresión de un mundo tradicional preindustrial y culturalmente atrasado que había que superar en áreas de la industrialización, la modernización y la urbanización de la totalidad de la sociedad (p.77)”^{cccxi}.

As ciências sociais que se formavam neste período desenvolveram imagens negativas do rural, em comparação do progresso vivido pela modernização e o desenvolvimento do capitalismo. Assim

En consonância con el punto de vista dominante cuando escribieron sus teorías, algunos clásicos del pensamiento sociológico tan significativos como Conte, Spencer o Marx dedicaron, comparativamente, poca atención a la agricultura y a la vida rural, concentrando sus anteojos culturales urbano-industriales, tanto el pensamiento de la ‘derecha’ como el de la ‘izquierda’, solían coincidir en menospreciar la ruralidad, a la que consideraban, de manera despectiva, como el escenario de unas formas de vida y de producción incultas, arcaicas e ineficaces (p. 77)^{cccxii}.

Para Martins (1986) este dualismo constitui-se em uma determinada forma de ambigüidade, resultante da própria gênese das Ciências Sociais no século XIX. Esta ambigüidade estaria ligada ao fato de que as Ciências Sociais, e especialmente o conhecimento sociológico, terem sido formulados como uma resposta do pensamento conservador às transformações sociais, políticas, econômicas e culturais da sociedade européia e ao pensamento liberal e progressista do século XVIII, por meio de uma linguagem, contudo, científica e racional^{cccxiii}.

Para Martins

A questão problemática está presente nesta constatação: o conservadorismo, enquanto consciência do tradicionalismo (portanto, enquanto consciência de sobrevivências sociais periféricas ao capitalismo, mas no capitalismo) articula-se como conhecimento através do racionalismo, isto é, por esse meio configura-se e organiza-se como sistema de pensamento (p.15)^{cccxiv}.

Este autor aponta que na obra de Durkheim há a noção de solidariedade que sintetiza este paradoxo. Ela representa a categoria chave, primeiramente por ser a premissa de dois tipos sociais: a solidariedade mecânica e a solidariedade orgânica. A concepção de solidariedade mecânica é tomada como pressuposto na construção da sociedade moderna. Durkheim assim teria dado consistência teórica às idéias pré-capitalistas, que são submetidas a uma depuração secularizadora, de forma que uma concepção comunitária conservadora seja proposta como a forma adequada de conhecimento para uma sociedade marcada pela individualização e pela estrutura tensa, isto é, pelo oposto da pressuposição ^{cccxxv}.

Em segundo lugar, a noção de fato social permitiria esta operação teórica. Durkheim se valeria da noção de solidariedade, que é uma idéia de comunidade vinculando a sua utilização ao tratamento do fato social como coisa, que é uma noção essencialmente capitalista, o que instaura a ambigüidade da sociologia. Há o rapto ideológico da noção de comunidade, já que a noção conservadora que Tönnies tinha de comunidade, passa a não reter os aspectos da existência comunitária que constroem um vínculo coeso, uma relação de oposição com a sociedade, sendo, portanto, reinterpretada ^{cccxxvi}.

Ao combinar de forma ambígua elementos pré-capitalistas e capitalistas, Durkheim ofereceu um modelo de sociedade coesa, em que toda tensão é entendida como anomalia, ou como produto da anomia. Com isso a ambigüidade de origem da sociologia se desdobra em dicotomias, de tal forma que cada termo não tenha ambigüidade e na interpretação da vida social o mundo é que pareça ambíguo, podendo-se propor com isso uma ciência social aplicada ^{cccxxvii}.

A partir desta ambigüidade, a Sociologia se constituiria como uma ciência permeada pela polarização da realidade, em categorias clássicas, que seriam comunidade/sociedade; autoridade/poder; status/classe; sagrado/secular e alienação/progresso. Como aponta Nisbet

O paradoxo da sociologia-e ele é um paradoxo criativo, como argumento nestas páginas-repousa no fato de que, embora ela se coloque, por seus objetivos e pelos valores políticos e científicos que suas principais figuras defendiam, na corrente central do modernismo, seus conceitos essenciais e suas perspectivas implícitas a situam muito mais perto, genericamente falando, do conservadorismo filosófico (p.58) ^{cccxxviii}.

Com esta construção epistemológica o rural foi elaborado enquanto o “outro”, oposto da cidade, figurando ora como o simples, o tradicional, o local do status e da alienação, em uma perspectiva pejorativa, ora como uma representação similar ao do “bom

selvagem” antropológico, que a civilização - entendida como urbana-industrial-moderna-corrompia^{cccxxix}.

No caso do pensamento social brasileiro, como afirma Lima^{cccxxx}, a formação de uma *intelligentsia* e de uma teoria sobre a sociedade nacional no início do século XX se ampararia inicialmente na idéia dos ‘dois Brasis’, ou seja, na imagem do Brasil constituído por dois pólos sócio-culturais: o Sertão e o Litoral. Para esta autora “Sertão e litoral surgem no pensamento social brasileiro como imagens de grande força simbólica, que expressam os contrastes e, no limite, o antagonismo de distintas formas de organização social e cultural (p.22)”^{cccxxxi}.

O Sertão e o Litoral constituíam-se em contrastes de uma sociedade que passava a ser vista como o principal problema de investigação, sendo objeto de diferentes tentativas de interpretação que em conjunto oscilavam entre estes dois antípodas. Tendo o rural brasileiro como sinônimo de Sertão e o urbano de Litoral iria figurar no pensamento social a idéia de um país que seria por um lado, moderno no litoral, mas refratário à modernização no interior, bem como, em uma perspectiva axiológica e teórica oposta, autêntico no Sertão, mas parasita e superficial no Litoral^{cccxxxii}.

No Brasil, o compromisso do sociólogo preocupado com rural, - mas não apenas dele- foi, assim com o processo de modernização agrícola e com a superação deste rural tanto em nível das relações materiais, como imateriais. Segundo Martins

Quando assumiu o mundo rural como objeto, a sociologia rural o fez mais como “adversária” do que como ciência isenta e neutra; mais como ciência da modernização do que como ciência aberta à compreensão dos efeitos destrutivos e perversos que muitas vezes a modernização acarreta. A modernização é um valor dos sociólogos rurais e não necessariamente das populações rurais, porque, de fato, para estas freqüentemente ela tem representado desemprego, desenraizamento, desagregação da família e da comunidade, dor e sofrimento (p.32)
^{cccxxxiii}.

O Estado brasileiro teria uma postura similar, vindo elaborar as suas ações, especialmente por meio de políticas econômicas e sociais tidas como “modernizadoras” com o fim da Segunda Guerra, para se superar o meio rural, como símbolo do agrícola, do atraso, da miséria e do irracional de forma a transformá-lo em uma imagem similar à sociedade moderna, como demonstrou a criação da Extensão Rural^{cccxxxiv}.

A Extensão rural no Brasil foi estruturada no período pós-segunda Grande Guerra, dentro do contexto da Guerra Fria, de forma que o país se alinhasse à política de

desenvolvimento capitalista dirigida pelos Estados Unidos. Este alinhamento esteve ligado a busca pelo desenvolvimento e modernização do país para colocá-lo como uma das principais nações do mundo ocidental. Superar o atraso nacional nos seus mais diversos setores foi uma questão central na política do Estado nacional. É da procura pela superação deste atraso que o meio rural toma importância, já que as atividades da agricultura se constituíam enquanto um campo econômico em nível de ocupação de mão-de-obra e renda auferida para o país ^{cccxv}.

Desenvolver e modernizar o Brasil passava incontestavelmente para o Estado e para os setores dirigentes do país superar o atraso da agricultura brasileira, bem como extirpar a pobreza e ignorância da população rural, sendo este segundo objetivo, uma preocupação pautada essencialmente na contenção do vírus comunista. São as classes patronais do meio rural que iram apresentar a maior influência, uma vez que, tinham acesso aos meios políticos e econômicos de decisão ^{cccxvi}.

Estas classes construíram as Associações Rurais que foram organizações mistas de agricultores atreladas ao Ministério da Agricultura e não ao Ministério do Trabalho com o intuito de organizar a agricultura brasileira. Com isso não foi construído um canal de organização pautado no sindicalismo e na busca pelos direitos trabalhistas e mesmo na participação da maioria da população rural composta por pequenos agricultores, fundamentados na família como unidade de trabalho ^{cccxvii}.

Estas associações pensavam os agricultores abstratamente, desconsiderando as divisões e contradições de classe e de poder entre os agricultores que constituíam a população rural brasileira. Por sua vez, com o trabalho político destas associações junto ao Estado foi criado em 1955 o Serviço Social Rural¹⁴, germe da Extensão Rural brasileira ^{cccxviii}.

O programa de Extensão Rural concebido teria como objetivo o melhoramento da agricultura brasileira, sendo o crédito rural a principal ferramenta de ação, o que demonstra a qual tipo de agricultor visava seus serviços ^{cccxix}.

Um agricultor para ter acesso a este crédito era preciso comprovar, além de idoneidade moral, condições financeiras. Com isso somente a elite rural apresentaria condições econômicas que permitiam o acesso ao mesmo, deixando explícito, quais atores eram responsáveis pela criação deste programa, bem como a quem eles eram destinados ^{cccx}.

¹⁴ Por meio da Lei 2.613 de 23.09.1955.

Por outro lado, o projeto de Extensão Rural construído e implementado pelo Estado caminha em concordância com a ideologia de melhoramento da agricultura elaborada pela classe patronal rural. O projeto de Extensão não visava em nenhum momento à distribuição de terras, ou seja, a modificação da estrutura fundiária no Brasil, mas simplesmente o aumento da produtividade agrícola. Para a Extensão este aumento possibilitaria paralelamente o aumento da renda da população rural e, portanto, da qualidade de vida no meio rural ^{ccccli}.

A gênese da Extensão se processou a partir desse compromisso ambíguo de atuação: de um lado um trabalho de assistência técnica e financeira para os agricultores capitalizados, bem como as unidades agrícolas menores, entretanto viáveis; e de outro lado, um trabalho de assistência social, pautado essencialmente no conformismo dos agricultores descapitalizados, que se constituíam na enorme porcentagem da população, com sua situação de pobreza e subsistência ^{ccccli}.

Em um segundo momento, a partir dos anos 1960, a Extensão procurou transformar estes agricultores pobres em consumidores de insumos e tecnologias, tornando- os dependentes do mercado de insumos, tecnologias e do crédito privado, não perdendo, contudo, seu caráter assistencial. Esta ambigüidade seria uma das marcas fundamentais da Extensão Rural no Brasil ^{ccccli}.

Assim, a Extensão Rural brasileira, pautada no modelo norte-americano de relação institucionalizada entre o Governo, empresas e *farmers* representou uma forma de ética modernizadora da agricultura, pautada no aumento da produtividade, entretanto sem a realização de qualquer modificação de sua organização social rural, especificamente sua estrutura fundiária ^{ccccli}.

Como argumenta Graziano da Silva, processou-se uma modernização dolorosa que produziu uma maior concentração de terras e poder, bem como desigualdades e pobreza para a população rural ^{ccccli}.

Neste processo ela foi elaborada com a ambígua missão de assegurar este modelo de modernização, bem como socorrer aqueles agricultores pautados em uma forma de agricultura considerada exclusivamente de subsistência, de forma que pudessem sobreviver às conseqüências da modernização agrícola ^{ccccli}.

Paralelo ao processo de institucionalização da extensão rural se processaria nas décadas de 70 e 80 o desenvolvimento intensivo e extensivo do capitalismo no campo e da globalização que para inúmeros autores constituiria o fim do “rural” ^{ccccli}.

Este pode ser identificado como um segundo tipo de enfoque dos estudos sobre o rural que frente às transformações engendradas, especialmente, pela aplicação do modelo produtivista ao meio rural, produziram a homogeneização entre o tecido urbano e o campo. Com isso se configuraria um *continuum* rural-urbano a partir do domínio deste último. O capitalismo engendraria instituições, formas de sociabilidade, padrões, valores e ideais que expressariam a urbanização do mundo ^{cccxlvi}.

Enquanto o primeiro enfoque foi fundamentalmente uma produção europeia, o enfoque *continuum* rural-urbano apresentaria uma maior expressão no contexto estadunidense do início até meados do século XX estreitamente ligado ao populismo deste país neste período e as transformações que o mesmo passou, com o crescimento do capital industrial, comercial e financeiro paralelo à crise de superprodução do setor agrário ^{cccxli}.

Sorokin, Zimmerman & Galpin ^{ccc} ao estudarem a sociedade estadunidense nos anos 30, terminaram por elaborar as características típicas daquilo que seria o rural e o que seria urbano, em que no quadro de elementos que caracterizam esta diferença o critério ocupacional seria central.

Para o enfoque do *continuum*, a tipificação dos dois mundos permitia estudar em qual grau se encontrava uma sociedade por meio da identificação de quais elementos predominassem na mesma, pois, “Según el enfoque del continuun rural-urbano, el paso de una comunidad rural a otra urbana se lleva a cabo de manera gradual, de tal modo que entre lo urbano y la ruralidad no hay una ruptura, sino una continuidad (p. 79)” ^{cccli}.

A partir dos anos 50 o enfoque *continuum* foi crescentemente questionado e mesmo superado, pela crítica de que não há simplesmente uma relação de continuidade entre estes universos, mas sim, a presença de relações sociais semelhantes nos dois espaços ^{ccclii}.

Neste momento seriam construídas e apresentariam amplo impulso as teorias da modernização do campo por meio da difusão das formas de vida e da cultura urbano-industrial. Como a anterior, estas teorias também se pautavam em dualidades na qual o campo representa o paradigma do atraso e do subdesenvolvimento ^{cccliii}.

No caso dos países latino-americanos seriam nos anos 60 que estas teorias modernizadoras teriam uma forte influência. Segundo Bengoa

Com esa perspectiva en ristre los estudiosos de la agricultura y el campo en los años sesenta se dirigen a mirar la estructura tradicional de la agricultura latinoamericana, con el explícito **objetivo de cambiarla**¹⁵. Las fuentes son datos precisos: estadísticas que muestren la

¹⁵ Grifo meu.

concentración de la tierra en pocas manos, concretamente en el latifúndio, datos empíricos numerables que permitan la ‘planificación del desarrollo rural’, cifras de población rural, descripciones demográficas que **muestren que la población rural se encuentra retrasada frente a las poblaciones urbanas**¹⁶, etc. (p.48) ^{cccliv}.

A partir da década de 70, entretanto, seriam elaboradas teorias críticas da modernização cujo objetivo era compreender as causas da persistência do subdesenvolvimento e as dificuldades principais para superá-lo. Estas teorias apresentaram um forte impacto no campo dos estudos sobre o rural, uma vez que, procuravam demonstrar que não existia um desenvolvimento unilateral que era do mundo rural para o urbano, mas sim uma relação dialética, de interdependência assimétrica entre os dois universos, na qual o rural se subordinaria à cidade. Por outro lado, elas apresentavam uma visão etnocêntrica e unilateral do processo histórico, pois tinham que o estado de subdesenvolvimento a ser superado seria aquele identificado como o modo de vida rural ^{ccclv}.

Para Durán desde, especialmente, os anos 90 os estudos sobre o rural procuram superar estes dois enfoques e as teorias anteriores, por meio de análises que tentavam visualizar as inúmeras formas de vida do mundo rural e urbano e as respostas que o próprio universo rural tinha dado ao desenvolvimento do capitalismo e mesmo às inúmeras experiências de “renascimento” do rural em contextos os mais variados, como os personagens neo-rurais e a estetização do mundo rural via moda *country* ^{ccclvi}.

Ao analisar o campo dos estudos rurais na América Latina, nos últimos vinte e cinco (25) anos Bengoa também apresenta pressupostos semelhantes. Para este autor

Los estudios agrários de hoy em dia temen generalizar, se hunden en el detalle de lo que ocurre em una localidad determinada, se arriega poca teoria, solo hipótesis particulares y medidas. Quizá porque todos intuimos relativamente lo que pasa en la macrotendencia de los procesos agrários y no tenemos mucho qué hacer em ello, ni menos en influenciar en que aquello cambie. Si embargo todos percibimos también que si bien la macrocorriente es conocida hay una enorme diferenciación em cómo cada sector del mundo rural se cuelga o descuelga de la gran ‘corriente modernizadora’ que evidentemente sumerge a nuestros sectores agrários latinoamericanos (p.58) ^{ccclvii}.

É fundamental que se visualize a dinâmica da sociedade mundial gerada pela globalização econômica e cultural, a crítica ao modelo de modernização pautado no progresso e a percepção de que existiram e ainda existem formas diversas de vida rural que

¹⁶ Grifo meu.

não se enquadram nas velhas imagens de atraso e subdesenvolvimento, ou mesmo nas imagens de bucólico e simples ^{ccclviii}.

De acordo com Carneiro

Ainda que os efeitos da expansão da ‘racionalidade urbana’ sobre o campo, provocada pela generalização da lógica do processo de trabalho e da produção capitalista intensificados pelos mecanismos da globalização, não possam, de forma alguma, ser tratados com negligência, é precipitado concluir que tal processo resultaria na dissolução do agrário, e na tendência à transformação uniformizadora das condições de vida no campo (p.53) ^{ccclix}.

Esta autora também identifica o crescimento deste tipo de enfoque no qual a mesma se auto-insere. Nos estudos que caminham próximo àquilo que se pode chamar de terceiro enfoque, são desenvolvidas análises específicas do rural, que estejam centradas nas relações sociais que venham se desenvolver a partir dos processos que integram as aldeias ou comunidades rurais à economia global ^{ccclx}.

Como aponta Moreira ^{ccclxi} é necessário compreender que os processos de globalização constroem práticas e saberes econômicos, culturais e políticos, que estão colados a artefatos, instituições e imagens que compõem espaços de vivências globais e locais. Por sua vez, os globalismos e localismos desses processos colocam em tensão identidades múltiplas que carregam elementos de ruralidade na alimentação, vestimenta, relação com a natureza, expressões culturais e nos comportamentos econômicos, sociais e políticos.

Diferentemente da modernidade que apontava modelos coesos de identidade, na pós-modernidade as identidades rurais estariam distantes destas identidades culturais absolutas conhecidas pelas correntes essencialistas e positivistas da modernidade. Por isso, o rural seria visto como um modo particular de utilização do espaço e da vida social e a compreensão do rural implicariam na compreensão dos contornos, das especificidades e das representações ^{ccclxii}.

Isto significaria a procura pela compreensão das complexas relações sociais contemporâneas que apresentam, simultaneamente, fluxos culturais e materiais da ruralidade e da urbanidade, vindo romper com concepções essencialistas de um ser rural que se opõe ao ser urbano ^{ccclxiii}.

A necessidade de visualizar a complexidade e diversidade do mundo rural transforma-se em um pressuposto central para não se reduzir as análises sobre a ruralidade

a qualquer tipo de simplificação intelectual, produto de uma ordem moral, avessa à disciplina intelectual e ao reconhecimento da complexidade do mundo ^{ccclxiv}.

A diversidade de personagens, organizações e relações inseridas na imagem de ruralidades constitui-se, assim em um ponto de origem, indispensável neste processo, pois permite visualizar não apenas um urbano, mas inúmeras possibilidades de cultura, bem como de relações e organizações sociais ^{ccclxv}.

Como aponta Jean

Les ruralités sont si diversifiées et singulières que les moyennes rurales ne représentent plus rien qu'elles-mêmes. Une moyenne rurale est souvent un "centre de gravité théorique", un point au centre géométrique seulement d'une série de "nuages de localités" (voir le graphique plus haut) formant autant de types ruraux, certains types pouvant même présenter plus de ressemblances, de proximité avec des types urbains qu'avec d'autres types de ruralité (p.10) ^{ccclxvi}.

Frente à complexidade pulsante da realidade rural atual, há uma tendência nos estudos agrários por uma combinação de elementos das ciências econômicas e elementos da Sociologia e da Antropologia. Desenvolve-se uma tendência que procura realizar um encontro entre a economia e a cultura, das relações construídas pelos indivíduos a partir destas duas esferas, pois, as formas de modernização materializadas no meio rural dependem dos diversos arranjos culturais da população, bem como, a compreensão da cultura rural necessita visualizar os processos econômicos globais ^{ccclxvii}.

Assim,

No es casualidad por tanto, que la temática de las identidades y las culturas há dominado el panorama intelectual, no solo em general sino em particular de quienes se dedican, nos dedicamos, al mundo rural, no citadino. Hablar de identidad es conversar acerca de supervivencia, no tanto al nivel de la economia sino sobre todo al nivel de la reconstrucción cultural de la comunidad rural em la modernidad (p.60) ^{ccclxviii}.

Com isso desenvolve-se um tipo de enfoque¹⁷ que operacionaliza a produção do conhecimento por meio da identificação e compreensão das ruralidades compreendidas sob a ótica de uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com as

¹⁷ Este tipo de enfoque como os anteriores não é único ou mesmo consensual, mas representa aquele que atualmente propicia os pressupostos e condições entendidos nesta pesquisa como os melhores para uma compreensão da realidade concreta dos mundos rurais.

quais os indivíduos e culturas poderiam se identificar, mesmo que temporariamente^{ccclxix}, e não mais a partir da categoria rural, tomada como um pressuposto teórico e metodológico fechado e oposto ao urbano^{ccclxx}. Para Carneiro

Nessa perspectiva, as transformações na comunidade rural provocadas pela intensificação das trocas com o mundo urbano (pessoais, simbólicas, materiais...) não resultam necessariamente, na descaracterização de seu sistema social e cultural como os adeptos da abordagem adaptacionista interpretavam. Mudanças de hábitos, costumes, e mesmo de percepção do mundo, ocorrem de maneira irregular, com graus e conteúdos diversificados, segundo os interesses e a posição social dos atores, mas isso não implica uma ruptura decisiva no tempo nem no conjunto do sistema social (p.55)^{ccclxxi}.

A partir das inúmeras ruralidades possíveis, esvazia-se a compreensão de uma ruralidade pautada na simples e unilateral penetração do mundo urbano-industrial como era identificado na idéia de rural, para se procurar captar, também, a própria lógica do consumo pela sociedade global dos bens simbólicos e materiais e das práticas culturais historicamente tratadas como de domínio do universo rural. Ao procurar compreender a lógica do sistema presente nos jogos de interesses e nas relações de força dos inúmeros agentes sociais e superar a reificação do espaço, é possível apreender a complexidade do processo de composição e decomposição do sistema social^{ccclxxii}.

Neste sentido, importa mais do que tentarmos redefinir as fronteiras entre o 'rural' e o 'urbano', ou simplesmente ignorar as diferenças culturais contidas nessas representações sociais, buscar, a partir do ponto de vista dos agentes sociais, os significados das práticas sociais que operacionalizam essa interação e que proliferam tanto no campo como nos grandes centros urbanos tais como a pluriatividade, os neo-rurais, a cultura country etc. (p. 60)^{ccclxxiii}.

O trato das práticas e representações sociais de lazer dos moradores de Bananeiras em Presidente Bernardes, por sua vez procurou incorporar as contribuições sobre rural e ruralidade apresentadas neste capítulo.

8. PRESIDENTE BERNARDES E A VIDA SOCIAL EM BANANEIRAS

Localizada na região do Vale do Rio Piranga, Presidente Bernardes foi emancipada como cidade em 1953, tendo uma ocupação inicialmente indígena. Esta região era conhecida como Cala-ambau, que advém da língua dos índios puris que conheciam a região como *Cala* ou *Kala* que significa “lugar onde o mato é ralo” e *ambáua* ou *ambava* que significa “local onde o rio faz a curva”. Esta região por sua vez é parte da região Zona da Mata Mineira^{ccclxxiv}.

Segundo Lamas^{ccclxxv}, a Zona da Mata Mineira apresentou diferentes formas de colonização, como a indígena e posteriormente a branca, diferenciando-se da região mineradora das Gerais, do século XVIII, já que seu povoamento se fundou a partir da atividade agrícola e não simplesmente a partir de uma simples área de passagem que ligava as Minas Gerais à capitania do Rio de Janeiro¹⁸. Para esse autor, apesar das atividades agrícola e mercantil apresentarem-se incipientes se comparadas à mineradora, nos setecentos, devido às duas primeiras, especialmente à agrícola, foi possível a formação dos inúmeros pequenos núcleos no decorrer do século XIX, como as cidades de Matias Barbosa e Juiz de Fora, dentre outras da Zona da Mata mineira. Esta região, assim, apresentaria duas fases de colonização e povoamento:

Uma que se iniciou na primeira metade do século XVIII e ligada à abertura do Caminho Novo, na região sul da Mata e outra que se iniciou na segunda metade do mesmo século, a partir da penetração na área central da Mata, localizada às margens do rio Pomba. Ambas possuem ligação, pois, a partir da primeira área, o Caminho Novo, partiu a expedição que deu origem à colonização da segunda área, o vale do rio Pomba^{ccclxxvi}.

Em ambas as fases, estava presente o interesse de povoamento e colonização da região pela Coroa Portuguesa, preocupada com os descaminhos do ouro até o século XVIII, e posteriormente pelo governo brasileiro preocupado com a produção do café, principal produto da exportação, já que esta região se constituía como a maior produtora do

¹⁸ Para Lamas (Op. cit.), no campo da historiografia brasileira, a Zona da Mata Mineira se constitui como um objeto considerado pouco importante para a compreensão da história mineira e mesmo brasileira, uma vez que, esta região era somente tratada como uma zona da passagem e controle do ouro pela coroa portuguesa. Apenas recentemente, a partir de novas proposições teóricas e vertentes históricas, impulsionadas, principalmente pela Nova História, a Zona da Mata passou ser considerada um objeto importante de preocupação histórica.

país até 1920. No caso do governo brasileiro, foi importante o trabalho de catequização dos índios, de forma que a região fosse inserida dentro do mercado nacional a partir do café. O trabalho da igreja católica nesta região foi assim fundamental para que a mesma apresentasse condições sociais para o desenvolvimento de núcleos de pouso para o transporte de mercadorias e, também para o desenvolvimento da própria agricultura para a alimentação da população local e dos viajantes ^{ccclxxvii}.

A formação de Presidente Bernardes esteve assim atrelada à configuração da própria Zona da Mata mineira a partir do século XVIII, com o desenvolvimento da mineração das Gerais e do seu processo de povoamento ^{ccclxxviii}.

Até 1868, Presidente Bernardes representava um pequeno povoado constituído a partir das atividades da capela de Santo Antônio do Calambau e anexado à freguesia de Guarapiranga. Este patrimônio teria sido constituído com a doação de João Cabral Silva através da escritura de 19 de dezembro de 1733 ^{ccclxxix}.

A partir desse mesmo ano, este lugarejo foi elevado à freguesia, ou seja, menor unidade administrativa da Coroa Portuguesa que, contudo, não chegou a ser instituída, sendo extinta em 1873. Neste período, nesta região, D. Ana Cabral da Câmara se institui como portadora do direito de padroado sobre a capela através de um pia batismal efetivado pelo ato de 24 de agosto de 1755. Em 1770, foi construída, pelos moradores da localidade, outra capela sob justificativa de se estabelecer “em lugar mais cômodo” ^{ccclxxx}.

Posteriormente, pela lei providencial nº 1572 de 22 de julho de 1868, é criada a freguesia de Santo Antônio do Calambau sem, contudo, ser canonicamente instituída, e por sua vez, extinta por lei de 1º de dezembro de 1873 ^{ccclxxxi}.

D. Antônio Ferreira Viçoso, cônego de Mariana por meio do ato de 22 de julho de 1868 criou neste povoado o curato, que representa uma povoação pastoreada por uma cura, ou seja, por um pároco. Com isso, o povoamento desta região estabeleceu-se como em outras localidades da Zona da Mata mineira especialmente a partir da atividade agrícola ^{ccclxxxii} e especificamente, como aponta a documentação do Arquivo Mineiro, com a participação da Igreja Católica considerada a principal instituição responsável pela pacificação da região, o que perpassa pela própria catequização indígena ^{ccclxxxiii}.

A capela somente se constituiu como freguesia posteriormente, pela lei nº 2086 de 24 de dezembro de 1874, permanecendo como distrito da cidade de Piranga até 1953, conhecido como Calambau. Neste ano, pela lei estadual nº 1039 de 12 de dezembro, este distrito foi emancipado do município de Piranga e se transformou em cidade com o nome de Presidente Bernardes ^{ccclxxxiv}.

O nome de Presidente Bernardes permaneceu até 1986 quando novamente retomou sua antiga denominação de Calambau. Três anos depois, retoma-se a intitulação de Presidente Bernardes^{ccclxxxv}.

Atualmente, a cidade possui uma população essencialmente rural, pelas estatísticas do IBGE¹⁹, já que a Legislação Brasileira considera como situação urbana as áreas correspondentes às cidades (sedes municipais), às vilas (sedes distritais) ou a outras áreas urbanas isoladas, sendo o rural toda área situada fora desses limites²⁰.

A atividade agrícola tem uma participação importante no município, não apenas quanto à produção de mercadorias, mas também de serviços, especialmente quanto ao turismo advindo da Festa Anual da Cachaça realizada na última semana do mês de julho. Outro critério utilizado para a seleção deste município é quanto ao valor da produção agrícola, industrial e de serviços.

O município apresenta aproximadamente vinte e uma (21) comunidades rurais, nas quais a atividade agrícola fundamenta-se na extração vegetal de carvão e lenha, nas lavouras de café, laranja, cana-de-açúcar, arroz (em casca), mandioca, feijão e milho

No universo destas comunidades, foi selecionada como campo para a pesquisa a localidade de Bananeiras. Apesar da existência de estudos pontuais sobre as práticas de lazer no meio rural, a proposta da pesquisa consistia em estudar uma comunidade considerada distante geograficamente do meio urbano para testar a hipótese de que o lazer não existiria em comunidades rurais e/ou tradicionais como apontam e enfatizam os principais autores dos Estudos do Lazer no Brasil. Ao se ter acesso ao número e à localização das comunidades na Secretaria da Emater de Presidente Bernardes, na primeira semana de março de 2008, foi possível apreender que as comunidades apresentam distâncias similares, em média 10 km a 15 km, quanto ao meio urbano, bem como condições de transporte, ou seja, estradas e linhas coletivas semelhantes.

Com isso, de acordo com o período de realização do mestrado e os objetivos da pesquisa era necessário selecionar uma comunidade que apresentasse um número de moradores que não inviabilizasse o trabalho de campo. Neste aspecto as informações da Emater, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e mesmo da igreja não contribuíram, já que os responsáveis pelas próprias instituições afirmaram que quanto às comunidades do município possuem “um número por alto dos moradores”^{ccclxxxvi}.

¹⁹ O IBGE desenvolve seu trabalho tendo por base a Legislação Brasileira.

²⁰ Este critério, como afirma Veiga (2004), revela a clássica dicotomia rural-urbana, que pela especificidade brasileira se pauta estritamente em uma questão administrativa.

No mês de abril em meio às exigências do Programa com suas disciplinas e compromissos acadêmicos, não se tinha selecionado uma comunidade. Uma segunda questão colocava-se, também, naquele momento que era com relação ao “estar lá” ^{ccclxxxvii}: Era preciso se pensar em como adentrar na comunidade e conseguir se situar entre os moradores, sem almejar com isso “entrar na pele deles” ^{ccclxxxviii}.

Foram realizadas três viagens ao município de Presidente Bernardes com o intuito de se reunir com pároco local, mas todas apresentaram resultado negativo. De acordo com seu secretário, este pároco possuía uma extensa agenda de compromissos, especialmente na cidade de Mariana-MG e com isso não seria possível determinar um dia de reunião até o final do primeiro semestre. A única possibilidade era de se realizar conversas via comunicação telefônica.

Com isso, foram realizados inúmeros telefonemas à paróquia, dentre os quais, em um destes conseguiu-se encontrar o pároco e conversar sobre a realidade rural do município. Nesta única e rápida conversa foi questionado, primeiramente qual era a principal ocupação dos moradores rurais. Quanto a esta questão o pároco afirmou que todas são de agricultores familiares, apesar de atualmente não existir uma comunidade totalmente rural, pois existem pessoas que trabalham no comércio ou nos serviços públicos em toda a zona rural do município. A segunda questão estava relacionada à possibilidade deste agente religioso indicar alguma pessoa conhecida em uma comunidade rural para se estabelecer contato e com isso iniciar o trabalho.

À segunda questão, após ser informado do objetivo da pesquisa, o pároco indicou um senhor responsável pela equipe de futebol da comunidade de Cruzes (20 km). A partir de um telefone público que há nesta comunidade se conseguiu conversar duas vezes com este senhor, chamado Sílvio. Nestas duas tentativas, ele apontou estar muito atarefado, - sem especificar em que-, vindo solicitar para que se tentasse conversar novamente sobre a indicação do pároco para a realização de uma pesquisa, na semana seguinte.

Após duas semanas de tentativas sempre proteladas, procurou-se dentro do universo acadêmico do Programa de Extensão Rural alguma pessoa que possuísse algum tipo de vínculo com pessoas ou instituições de Presidente Bernardes. Esta possibilidade foi encontrada na classe de estudantes que realizava a disciplina Antropologia Social. Um dos estudantes desta disciplina era o pároco do município de Pedra do Anta, que se localiza próximo à Viçosa. Ele tinha desenvolvido trabalhos com a juventude rural de Pedra do Anta e conhecia o pároco de Porto Firme, que também tinha desenvolvido há poucos anos

trabalhos de formação religiosa com a juventude rural de Porto Firme e de Presidente Bernardes.

A partir deste pároco se conseguiu uma indicação e com isso, uma reunião na semana seguinte, com o padre de Porto Firme. Ao ser apresentada a pesquisa e os seus objetivos, este pároco conduziu o pesquisador, no mesmo dia, à comunidade de Bananeiras onde ele tinha trabalhado junto com a juventude local e também onde algumas vezes celebrava missa à pedido do pároco de Presidente Bernardes. Ele tinha amizade com Dé, morador e ministro de Eucaristia da comunidade, que ajudava, também, na coordenação do grupo de reflexão e tratava de cuidados e reformas da capela, já que era pedreiro. O pesquisador foi apresentado como estudante e até mesmo bem recebido, com a coincidência de ter o mesmo nome que o seu único filho.

Foi por meio deste primeiro contato que foi possível conseguir uma residência para os dias de realização do trabalho em Bananeiras e se decidiu estudar esta comunidade, cujos moradores podem ser considerados produtores rurais agrícolas ao fazerem uso de suas terras com o plantio de milho e feijão, principalmente para o autoconsumo.

A comunidade se encontra a aproximadamente 13 km da sede de Presidente Bernardes e 12 km da sede do município de Porto Firme. Há um transporte público municipal para a zona urbana, que é diário e resulta da comunicação de uma estrada entre Porto Firme e Presidente Bernardes. Este fator foi considerado relevante, também para o trabalho de campo, pois entre os meses de setembro e outubro, período em que foi feita parte do trabalho de campo, o pesquisador desenvolvia atividades acadêmicas como docente na Universidade Federal de Viçosa.

Esta linha intermunicipal é conhecida pelo nome do motorista, “carrinho do Zé Paiol”. Este transporte é diário (Segunda a Sexta-feira) oferecendo somente um horário de partida, às 8:00 h da manhã de Porto Firme para Presidente Bernardes e retorno às 12:00 h para Porto Firme.

Bananeiras^{ccclxxxix}, segundo Dé, possui 60 famílias e uma Escola Municipal José Moredson que oferece ensino fundamental da 1ª à 4ª série. Isso implica no deslocamento dos jovens que estão nas séries seguintes para a sede de Presidente Bernardes. Para os moradores, este é um fato comum e identificado como positivo, pois a escolarização dos filhos é representada como uma possibilidade de aumento da renda familiar, uma vez que as atividades agrícolas de maior remuneração, que são aquelas ligadas à lavoura de café, oferecem trabalho temporário, especialmente na colheita. Por sua vez, os pais e a maior parte dos adultos e idosos dividem seu tempo de trabalho entre o cultivo de seus pequenos

lotes e o trabalho nas fazendas próximas, especialmente a fazenda Bananeiras, produtora de gado de corte, feijão e milho.

Esta fazenda é reconhecida pelos moradores como “terra que não acaba mais”²¹. Ela é “cuidada”²² por três trabalhadores que são da comunidade e um encarregado “de fora” contratado pela família que se mudou para Belo Horizonte desde os anos 1980, quando o café deixou de ser uma atividade com alta lucratividade. Muitos moradores idosos da comunidade foram empreiteiros da fazenda e moravam nos arredores quando o cultivo do café era atividade mais importante do local. Com o declínio da atividade cafeeira e a mudança da família para a capital mineira, os empreiteiros e suas famílias receberam um pequeno lote e a comunidade de Bananeiras foi formada, então por estes extrabalhadores da fazenda após o recebimento de uma pequena parcela de terra. Não há dados concretos sobre as posteriores divisões destes lotes e os respectivos modelos de partilha e suas regras de parentesco.

Com a doação dos lotes pela fazenda como forma de indenização pelo tempo de trabalho, sucederam-se inúmeras divisões intrafamiliares, principalmente a partir do casamento e da migração de determinados indivíduos o que gerou, atualmente, uma disposição irregular dos lotes na comunidade. Todas estas partilhas, desenvolvidas por meio da doação ou pela compra/venda estiveram condicionadas à existência de algum vínculo de parentesco. Durante o trabalho de campo foi encontrado somente uma exceção que confirma esta regra. Um homem aposentado que era uma pessoa²³ exterior à comunidade e sem apresentar nenhum parentesco com os moradores da mesma, que se estabeleceu em Bananeiras, a partir da compra direta da terra. Com as sucessivas divisões, os lotes passaram a apresentar tamanhos variados. Esta situação implicou para algumas famílias, continuar o trabalho como empregado em outras fazendas da região, na roça de outras pessoas ou trabalhar em atividade não-agrícola, paralelamente ao cultivo, mesmo que reduzido, de gêneros agrícolas em suas terras.

A sede da fazenda Bananeiras, por sua vez é constituída por um prédio com dois pavimentos, um pequeno pomar na lateral esquerda da sede e na frente um terreno com lonas para secagem de café. Na parte inferior do prédio existe um cômodo onde ficava o trator da família e onde eram estocadas as colheitas. Na parte superior ficam outros

²¹ Referência feita pelo meu informante quando me ajudava a construir o organograma da comunidade. No momento da confecção do organograma ele, sua mulher e seu filho me auxiliaram.

²² Toda vez que for utilizado uma fala observada em campo ela irá aparecer entre aspas “”. Caderno de campo. 05 de maio de 2008

²³ Homem aposentado e pai da entrevistada número 23.

cômodos de uso privado da família e também uma capela e uma sala de aula. A fazenda possui uma localização geográfica privilegiada, uma vez que, o rio Piranga passa dentro de sua propriedade, sendo a fonte de água- utilizada para todos os fins- dos moradores naquele período.

Ela foi construída na parte superior das terras o que possibilitava visualizar o rio que à sua direita e as plantações que ficavam na parte da frente e na parte esquerda. Foi o espaço referente a esta parte esquerda, onde eram cultivados os gêneros alimentícios primários, como “arroz de lago” ^{cccxc}, mandioca e também feijão e milho, que foi doada aos empreiteiros e onde se estabeleceu a totalidade das casas que formam a comunidade de Bananeiras.

Era na fazenda, sob o poder desta família, que aconteciam os casamentos dos moradores e as missas. Era também o local onde eram ensinadas as primeiras letras pelos primeiros párocos da cidade que não dispensavam os clássicos mecanismos de punição, como palmatória e “ficar ajoelhado em bago de milho” ^{cccxc}.

No primeiro dia ^{cccxcii} na comunidade o pesquisador foi levado até esta fazenda, mas sem a possibilidade de entrada na sua sede, uma vez que o informante não tinha solicitado autorização ao encarregado. Posteriormente ele realizou o pedido, que foi negado. Até os homens que trabalharam na fazenda não quiseram conversar. A explicação reside no fato de que o encarregado desta fazenda é tido na comunidade como homem “muito sistemático”, o que representa aquelas pessoas que tem um “jeito” ^{cccxciii} sério e distante, que não se envolvem com as pessoas do local, mantendo certa distância dos empregados e das próprias atividades da comunidade, demonstrando uma posição relativamente superior na hierarquia social. É um tipo de comportamento entendido por algumas pessoas da comunidade como importante, já que evitava que as pessoas da comunidade “abusassem da amizade” ^{cccxciv}.

Os 12 km que separam Bananeiras da sede do município de Porto Firme são interconectados por uma estrada sinuosa à beira do rio Piranga. A fazenda Bananeiras fica na entrada da comunidade do lado esquerdo a partir de Porto Firme. A estrada atravessa a comunidade e termina em Presidente Bernardes a 13 km. Os jovens de Bananeiras estudam em Presidente pela manhã (1º grau) ou à noite (2º grau), exceto no período de chuvas quando o ônibus escolar, o transporte intermunicipal ou qualquer outro veículo não consegue passar pela estrada, o que deixa os moradores, relativamente “isolados no tempo das águas”, ^{cccxcv} que corresponde aos meses de novembro, dezembro e janeiro. O trabalho de campo começou em maio quando se realizou as primeiras visitas na comunidade e

ocorreu o primeiro contato entre o pesquisador apresentado pelo padre de Porto Firme a Dé, que mora na comunidade e auxilia na manutenção da igreja, nas reuniões do grupo religioso, nos trabalhos com a juventude e que também, realiza celebrações, como ministro.

De maio até o final de junho foram realizadas visitas semanais, exceto em julho quando foi realizado em Belo Horizonte um curso de especialização em Lazer na Universidade Federal de Minas Gerais, finalizado em agosto.

Neste mês ocorreu o retorno das atividades docentes na Universidade Federal de Viçosa o que implicou se concentrar o trabalho de campo, nos meses de setembro e outubro. Neste um mês dividiu-se o trabalho de campo, em uma viagem à comunidade, na primeira semana de setembro durante 3 dias (7, 8 e 9); dois dias na segunda semana (15 e 16); quatro dias na terceira semana (21, 22, 23 e 24) e dois dias na última semana (30/09 e 01/10). Esta proposta foi condicionada assim à necessidade de retorno para Viçosa, já que o pesquisador desenvolvia atividades docentes na Universidade. Neste período foram realizadas as entrevistas e construído o organograma da comunidade.

Além destes dias, foram planejadas outras incursões a campo, que não foram concretizadas devido às condições da estrada. Em tom jocoso os próprios moradores da comunidade, bem como a proprietária do bar em Porto Firme, onde fica o ponto inicial do ônibus para Presidente Bernardes alertaram que com “qualquer chuvinha o carrinho de Zé Paiol não conseguia subir até Bananeiras” ^{cccxcvi}.

Como foi apontada anteriormente, a atividade agrícola com as culturas de milho e feijão são centrais para os moradores, mas a atividade agrícola não representa a única atividade produtiva na comunidade. Nela existem pedreiros, motoboys, comerciantes e trabalhadores do comércio em Presidente Bernardes ou mesmo Porto Firme, como já havia sido colocado pelo pároco de Presidente Bernardes. Bananeiras, como todas as outras comunidades rurais, contudo, era constituída por “pessoas de lá” ^{cccxcvii}. Em Bananeiras a estrutura ocupacional é múltipla. Alguns jovens trabalham na cidade em atividades ligadas ao comércio, contudo, a maioria ainda trabalha nas plantações de feijão, milho e café da região. O plantio de eucalipto constitui-se na mais nova forma de trabalho destes jovens e dos moradores e apresenta um forte crescimento na região.

No início da pesquisa se acreditava que a maioria das pessoas tinha sua casa separada dos roçados nos quais desenvolviam a agricultura e a criação de pequenos animais, como galinhas e porcos. Com o decorrer do trabalho foi possível apreender que os moradores conjugam o cultivo de feijão, milho e eucalipto (apenas uma família) e a criação

de porcos e galinhas em seus pequenos lotes com o trabalho nas fazendas. Pude encontrar entre aqueles que trabalham “na lavoura” ^{cccxcviii}, meeiros, o mais jovem com 44 anos; assalariados que trabalham em lavouras de café e eucalipto e trabalhadores temporários, estes últimos em sua maioria, jovens, que trabalham nos períodos de colheita de todos os produtos agrícolas. Há também aqueles identificados como motoristas, a maioria de motocicleta, que buscam documentos ou mesmo produtos na cidade, ou transportam pessoas.

Nestas primeiras aproximações que aconteceram no mês de maio e junho foi possível conhecer a região. Nesta parte do trabalho, o pesquisador foi conduzido por um dos adultos da comunidade que trabalha como “motoboy” ^{cccxcix}. Com isso se visitou duas fazendas que empregam os moradores de Bananeiras durante a colheita de café. Em ambas não se teve uma boa recepção, pois na última semana de maio as fazendas da região foram visitadas por fiscais do trabalho que vieram a multar alguns fazendeiros devido às precárias condições de trabalho.

Com isso ocorreu uma resistência tanto dos fazendeiros quanto dos próprios trabalhadores em conversar, mesmo com a mediação do moto-boy que era conhecido na região e apresentava o “estranho” ^{cd} como estudante de Viçosa.

Em Bananeiras, durante as primeiras observações, também ocorreu um segundo evento limitante quanto à relação do pesquisador com os moradores da localidade. Em setembro quando estavam sendo realizadas observações e se iniciado as entrevistas foram questionadas duas informantes sobre a possibilidade de conhecer o paiol de algumas pessoas da comunidade. Isso foi negado, pois segundo as mesmas o “povo de Bananeiras estava difícil” ^{cdi}, uma vez que, agentes de saúde da cidade tinham vistoriado as casas e, notificado alguns moradores devido a distância entre as fossas sépticas e o pequeno córrego que atravessa a parte posterior das casas que ficam do lado direito da estrada.

Neste sentido, foi necessário investir nas observações no espaço extradoméstico e nas entrevistas. Apreendeu-se nesta etapa que as casas distribuem-se em um pequeno vale, em que do lado direito da comunidade quando a pessoa se dirige para Presidente há um brejo onde os avôs plantavam arroz de brejo ou “arroz de lago”. Atualmente nenhuma família realiza esta atividade que era considerada extremamente pesada e desgastante, já que envolvia um alto risco de contração de alguma “coisa ruim” ^{cdii} e tinha uma baixa produção até mesmo para o consumo doméstico. Este brejo delimita todas estas casas. O cultivo de feijão e de milho dos moradores termina nesta parte. No lado esquerdo fica a fazenda Bananeiras e também a capela. A capela fica na parte posterior da fazenda “na

estrada pra Cabrera”^{cdiii}. É nesta capela que são realizadas atualmente as celebrações, todas as sextas às 18:00 h pelo pároco de Presidente Bernardes e, quando o mesmo está impossibilitado por motivos diversos, pelo pároco de Porto Firme.

As casas, em ambos os lados da estrada, não se dispõem de forma regular. Há entre os lotes, outros pequenos lotes que foram vendidos para um parente próximo, geralmente um sobrinho recém casado. Nas primeiras casas deste lado direito ainda existem estruturas de antigos carros de boi, que servem hoje como dispensa para sacos de milho. Ele foi um instrumento de trabalho muito utilizado pelos moradores antigos, bem como de deslocamentos para a cidade.

As casas deste lado, em sua maioria, possuem poucos cômodos, com telhados abertos (sem forro) e telhas de barro e madeira retirada do próprio local. O chão é de cimento liso encerado.

Quase todas as casas apresentam um pequeno espaço que separa a casa em si da estrada, mas que não é apropriada como jardim ou para se plantar devido à “poeira de todo dia”^{cdiv}. Pelo menos até o final do período do trabalho de campo, pois a prefeitura municipal tinha iniciado o calçamento do pequeno trecho da estrada que corta Bananeiras, com bloquetes. Quando terminou o trabalho de campo o calçamento somente tinha chegado à metade do trecho onde foi afixada uma placa que indicava que aquela obra era uma realização da prefeitura local a partir dos recursos da União para beneficiar 120 famílias. Número que foi negado por um dos informantes, aos vereadores da cidade e na própria Câmara Municipal quando este foi solicitar junto à mesma, melhorias para a comunidade. Apesar de a prefeitura ter reconhecido o erro a placa permaneceu na comunidade.

Todas as casas deste lado direito são delimitadas por cerca de arame e bambu. É deste lado que fica o bar de Senhor Amadeu. Uma pequena venda onde se encontra fumo, cachaça, alimentos, como pão e leite, produtos de uso e consumo diário, como vassoura. O bar é um espaço associado aos homens e aos momentos de festa.

Ao lado desta venda que está acoplada à casa deste morador, aposentado, fica a caixa d’água, que atende à comunidade, sendo que não existe uma empresa responsável pelo abastecimento. Este serviço é prestado pela prefeitura a partir de uma pequena represa em uma comunidade próxima, sendo que os moradores não pagam pelo mesmo.

Atrás do reservatório há o campo de futebol, mas não há um time organizado. No passado recente (três anos) ²⁴ existiam dois times, um masculino e um feminino da comunidade.

Este campo de futebol foi apropriado algumas vezes pela Igreja, sendo utilizado tanto como espaço para reuniões como para dinâmicas nos encontros de jovens, que vinham a finalizar com a realização de jogos de futebol em que participam homens (rapazes e adultos) e mulheres (moças). Esta atividade, contudo, deixou de acontecer a aproximadamente cinco anos, pois estava muito atrelado ao trabalho desenvolvido pela igreja de formação religiosa da juventude local. Há ainda o fato de que ocorreu, segundo meus informantes, há menos de vinte anos uma confusão no campo durante um jogo de futebol que terminou em graves acidentes físicos para os jogadores da comunidade. A partir de este evento, criou-se uma imagem de que as atividades esportivas realizadas no campo poderiam ser também perigosas.

Ao lado do campo fica o barzinho do “Senhor Lado” ^{cdv}. Homem casado de 44 anos, que foi um dos meus entrevistados e preferiu ser identificado como Rodrigo. É neste barzinho que acontece algumas vezes o forró que envolve especialmente os idosos nos dias de sábado. Nos dias em que estive na comunidade não presenciei nenhum, apesar de durante o dia o bar funcionar quando aconteceu a visita de um time de futebol. Rodrigo divide o seu tempo de trabalho entre este barzinho, durante a semana no período noturno e aos sábados, domingos e feriados e o cuidado com sua pequena lavoura de feijão e milho no seu lote e sua pequena criação de porcos e galinhas. Raras vezes ele trabalha nas fazendas.

Ao lado do bar do Rodrigo fica o bar e casa da Nicinha e do Dedé onde está o telefone público. Apesar de este estabelecimento vender produtos similares ao de Senhor Amadeu, ele é identificado como bar devido aos donos serem mais jovens que Senhor Amadeu. Durante o trabalho de campo Ednalva, uma das duas informantes, conversou com o casal com o intuito de que pudéssemos conversar, mas tanto ela quanto o marido, não se dispuseram, o que já havia sido percebido quando da rua foi possível visualizá-la deitada em um sofá dentro do bar a indicar negativamente com a mão para Ednalva. O trabalho de campo, assim, foi entrecortado de tensões e mesmo rejeições, uma vez que, para determinadas pessoas meus informantes não possuíam afinidade suficiente, bem como o

²⁴ A primeira e décima segunda entrevistadas fizeram referencia a sua participação nesta equipe de futebol.

pesquisador, era tomado como um “estranho” ^{cdvi}, uma pessoa que estaria ali somente alguns dias e que não poderia ter acesso à vida familiar dos indivíduos.

Na parte posterior deste barzinho fica a casa do Fernando e do Chiquinho do Geraldo Brito (Digito). Ao lado há um cômodo que funcionava como sede da Igreja Assembléia de Deus, mas que foi desativada um mês antes da realização do trabalho de campo. Em nenhum momento observei algum movimento, mesmo que de limpeza e verificação do estado do cômodo. Esta igreja tinha começado a funcionar há poucos meses, mas não conseguiu se manter além de seis meses, uma vez que os moradores em sua maioria são católicos. Somente uma entrevistada apontou freqüentar uma igreja evangélica, além dos cultos católicos. Ela, contudo, afirmou visitar outra igreja em Porto Firme, sem deixar com isso de participar da igreja católica. Na parte posterior deste cômodo fica a casa da Júlia que também não quis conversar.

Após o cômodo da Igreja Assembléia de Deus há mais 18 casas e a Escola Municipal José Moredson. A proposta de fundação da Escola é de 1955, mas o prédio somente foi construído e inaugurado em 1995. Até esta data as aulas aconteciam em um cômodo da fazenda Bananeiras.

Metade das casas possui um paiol no fundo ou na lateral da casa e cinco possuem uma pequena criação de galinhas e de porcos. Ao final destas casas há uma parte de terras que também pertence à fazenda Bananeiras onde é criado gado de corte de forma extensiva. A comunidade apresenta, assim, suas delimitações posteriores com a fazenda.

Já do lado esquerdo há primeiramente a fazenda Bananeiras e a estrada “para Cabrera” ^{cdvii}. No início desta estrada fica a pequena capela. Ela é branca com janelas de vidro e com algumas delimitações de cerca de bambu. Após a capela começam a distribuir as outras casas, com a residência do Arlindo primo do Dé e da Teresinha mãe de Arlindo e do Zé Carrinho, onde há um pequeno “trilho” que leva para o Terreno de Zé Bastião e a casa do Mateus que se encontra vazia, já que o mesmo se mudou para trabalhar em Ubá - MG.

Após a casa do Zé Carrinho há mais dez residências até uma pequena rua sem saída. Todas são delimitadas por cerca de bambu. Seis possuem paiol e uma possui chiqueiro. Nenhuma delas apresenta telhado de alvenaria que utiliza cimento. A maioria tem telhado construído com madeira do “mato” ^{cdviii} e telha francesa ou telha “feita nas coxas” ^{cdix}. As casas apresentam piso de cimento e paredes de alvenaria. Somente uma residência apresenta chão de terra “batida” ^{cdx} e paredes de pau-a-pique.

Após a rua sem saída, há mais dezoito lotes nos quais se distribuem dois lotes vazios, um bar e quinze residências. Somente nesta parte existe uma residência, a de Tarcísio de Bianda, com delimitações feitas de alvenaria. Também somente duas casas apresentam telhado de laje, a de Dé e a de Luíz Arve que fica sobre o seu bar. Na casa de Dé, onde o pesquisador residiu nas quartas e sextas-feiras o chão é de cimento grosso. Há uma pequena garagem feita com madeira retirada do mato e lona preta. Ao lado fica um pequeno cômodo onde ele corta cabelo. Atividade que aprendeu durante os quase 14 anos que viveu em São Paulo com sua mulher, onde trabalhou na indústria automotiva e na construção civil. Ele migrou um ano antes de sua companheira, em 1990 e voltaram em 2005. Hoje eles têm, respectivamente 42 anos e ela 37 anos de idade. O retorno para Bananeiras foi condicionado à representação de vida família possível de ser desenvolvida no meio rural em Presidente Bernardes. Em primeiro lugar, porque em São Paulo, apesar de o marido ter maiores rendimentos, era extremamente reduzido o tempo vivido em família, decorrente da extensão do tempo despendido com o trajeto e trabalho realizado. Para este homem, nos raros momentos em que podia estar com a família o “filho estava lhe estranhando” ^{cdxi}. A violência foi o segundo elemento condicionante para o retorno, especialmente com o assassinato de um dos irmãos de sua esposa que havia se mudado para próximo de sua casa.

Hoje ele trabalha como pedreiro, corta cabelo e possui algumas “casinhas” ^{cdxii} alugadas em São Paulo, que ele construiu durante o tempo em que viveu naquela cidade. Como estes inquilinos são pessoas com algum grau de parentesco, oriundos de Presidente Bernardes ou foram indicadas por parentes que continuaram vivendo em São Paulo, existe uma relação de confiança, ou como apontaria Guiddens, crença na credibilidade de uma pessoa ou sistema, quando não há presença no espaço e no tempo ^{cdxiii}, de forma que o controle é realizado à distância. Dé e sua família visitam estas casas em intervalos de 3 meses e quando há alguma grave reclamação sobre a situação das mesmas.

Todos os lotes deste lado são delimitados na parte posterior pelo “mato” ^{cdxiv} de uma pequena serra que pertence também à fazenda Bananeiras. Após as casas há um brejo e a roça, na época de feijão, de José Arvino.

A maioria das casas apresenta janela de tramela e porta simples de madeira, mas há algumas residências com janelas industriais de vidro e porta de metal, ou mesmo aparelhos eletrodomésticos modernos como na casa de Dé, que possui um pequeno forno micro-ondas adquirido quando vivia em São Paulo. Poucos possuem máquina de lavar, atividade que fica na maioria dos casos, sob a responsabilidade das jovens. Somente uma residência

não possuía fogão à gás e utiliza fogão a lenha. Contudo, em todas as casas que visitei e conversei com as mulheres durante o período do almoço, entre 10:00 h e 11:30 h e em todos os relatos, “a comida” ^{cdxv} era feita no fogão à lenha. O fogão a gás ficava ao lado do fogão à lenha, sendo coberto, juntamente com o botijão, por um simples pano e utilizado para colocar vasilhas ou mesmo os temperos usados no preparo das refeições.

Todas as residências, por sua vez, possuem aparelho de som, que varia desde uma simples rádio AM/FM até Mini Systems e televisão, algumas até de 29 polegadas e tela plana, como na casa do senhor Sebastião, meeiro de cinquenta e nove anos, casado, com onze filhos e analfabeto e outras com televisão “preto e branco” ^{cdxvi} de 14 polegadas como na casa de Elizabete, solteira de trinta e três anos e do lar. Poucas residências possuem vídeo-cassete ou mesmo aparelho de DVD. Foi possível identificar apenas três casas com este tipo de aparelho eletrônico. Antena parabólica é um objeto bastante comum, mas que não está presente em todas as casas. As pessoas vêem televisão à noite e “dormem cedo pra poder ir para roça” ^{cdxvii}.

Durante o dia, as crianças passeiam de bicicleta pelas ruas ou ficam “vigiando” ^{cdxviii} o trabalho de calçamento dos funcionários da prefeitura. Os idosos numericamente significativos sentam-se em bancos de madeiras sob as árvores, especialmente perto do campo onde contam casos e “vêem o movimento” ^{cdxix}. As mulheres que cuidam dos afazeres domésticos e ao final da tarde sentam-se à porta de casa para conversar com alguma vizinha.

No final da tarde, quando todos chegam do trabalho na roça ou na rua ²⁵, os jovens que cursam o segundo grau saem de ônibus para estudar em Presidente e os homens adultos ficam nas portas da venda do senhor João Amador ou do bar do Dedé. As mulheres que permanecem, a partir deste momento, nos bares são as jovens e estão acompanhadas dos seus namorados ou são as mulheres solteiras. Dificilmente há a presença de uma mulher casada, com exceção para a esposa do proprietário que permanece no local para ajudar o marido. Os jovens, em sua maioria, ficam sentados em frente ao bar do Dedé e os idosos na venda. A quantidade de motos estacionadas à frente deste bar é um bom indicador da presença juvenil masculina, uma vez que, nas conversas foi possível apreender que este produto é desejado pelos jovens como sinônimo de liberdade. O bar e a venda geralmente estão fechados quando “passa o ônibus da escola” ^{cdxx} que retorna de

²⁵ A rua é para os moradores o meio urbano de qualquer cidade.

Presidente com os estudantes, por volta das 23: 00 h e vai para Guaraciaba, município onde reside o motorista.

No bar há uma mesa de sinuca utilizada pelos homens adultos e os jovens à noite, mas não pelas mulheres. Nele os homens procuram se reunir para jogar sinuca e conversar e em menor intensidade para tomar alguma bebida. Já na venda há uma inversão onde os homens procuram conversar e beber, mas sem “passar da conta” ^{cdxxi} para não ficarem “doentes da boca” ^{cdxxii}, isto é, tornarem alcoólatras e, principalmente desrespeitarem a figura do dono tido como amigo. Neste ficam os homens adultos e idosos, que contam durante horas a fio casos sobre seu cotidiano, principalmente aqueles que envolvem a superação de um perigo eminente como quando um deles foi pescar à noite e teve que pular no rio para fugir das cobras que “viram o cheiro do peixe e entraram no seu embornado” ²⁶ onde ele colocava os peixes.

Já no bar onde se joga sinuca, ocorrem disputas pela vitória relativa à habilidade corporal ligada à consecução do objetivo deste jogo em si e à capacidade de “tirar a calma do parceiro-adversário” ^{cdxxiii} quando o jogo é individual. Na sinuca há uma relação entre adversário e parceiro, entre competição e cooperação que se alternam. O indivíduo é tido em um primeiro momento como parceiro, pois, “jogar sozinho” não é excitante. Ele assim é primeiramente, um parceiro, pois é indispensável para assegurar o conteúdo de tensão-relaxamento do jogo ^{cdxxiv}.

Para isso os jogadores se dividem, sejam quando jogam em duplas ou individualmente, em duas partes, uma que somente pode acertar e encaçapar as bolas pares e outro as bolas ímpares e escolhem aquele que irá “estourar” ^{cdxxv} as bola. “Estourar” ^{cdxxvi} representa a ação que indica o início do jogo, em que todas as bolas exceto, a número um (1), de cor amarela que fica fora até algum jogador ter encaçapado todas as suas bolas, sendo assim a bola da decisão do jogo. E a bola branca que representa a bola neutra que é utilizada durante a partida para colocar as outras na caçapa.

Quando se inicia o jogo e os parceiros passam a desempenhar ações de adversários engajados em uma contenda moderna, pautada na igualdade de condições iniciais, própria das modalidades esportivas da modernidade, são necessárias regras tomadas como universais a priori para a existência inicial da igualdade em si ^{cdxxvii}.

O jogo de sinuca para estes homens apresenta este elemento moderno, mas é absorvente ^{cdxxviii} não pela racionalização, quantificação e sua linguagem técnica universal,

²⁶ Este caso foi contado durante a entrevista com o décimo nono (19º) Entrevistado e também no bar com seus companheiros.

três elementos centrais dos esportes modernos, mas pela sua imprevisibilidade. Por outro lado, isso não significa que ele se aproxime completamente do futebol brasileiro que tem como centro de interesse e identificação dos brasileiros a imprevisibilidade e a dramatização associada à inversão da estrutura social devido à possibilidade de uma equipe técnica e tática inferior vencer a outra^{cdxxix}. No jogo de sinuca há um planejamento minucioso dos indivíduos quanto às possibilidades de jogadas de acordo com as possibilidades técnicas do próprio jogador e pela sua capacidade de prever as ações do adversário, mas existe uma imprevisibilidade constitutiva, já que os jogadores não conseguem prever todas as jogadas possíveis dos adversários.

Para ser um bom jogador é indispensável a habilidade de “ter boas tacadas”^{cdxxx} e saber construir um plano de ações a cada nova rodada. Acertar suas bolas e, principalmente aproveitar as jogadas adversárias, para construir sua vantagem dentro do jogo e calcular dentro de cada nova “tacada”^{cdxxxi} um plano de ataque e defesa que coloque o adversário em máxima dificuldade são as estratégias centrais do jogo. É a partir do momento em que os adversários sabem construir jogadas que coloque o outro em situações de erro, com a máxima residindo na situação de “sinuca”^{cdxxxii}-quando o jogador perde sua possibilidade de tacada, pois não há como ele fazer, com que a bola branca acerte uma das suas bolas, sem acertar anteriormente, uma bola adversária, ou mesmo quando sua ação não acerta nenhuma das bolas de seu conjunto- que jogo se torna cada vez mais absorvente

Assim, durante o jogo ele deixa de ser estritamente um parceiro para se tornar um adversário, a ser superado em um desempenho que procura demonstrar a superioridade de um para o outro em nível de habilidade motora. Mas além do aspecto motor, há dimensão moral que é fundamental e estruturante. Durante todo o jogo é imprescindível saber desequilibrar o outro por meio de provocações verbais de menosprezo e risadas muitas vezes associadas à virilidade representada pela capacidade reprodutiva do homem, de forma a identificar sua capacidade de encaixar as bolas com seu desempenho sexual junto às mulheres. Eram comuns falas como “Esse aí não está dando conta do recado não hein! [sorriso]. Coitada das mulheres!”^{cdxxxiii}.

Rogers^{cdxxxiv} ao discutir sobre o indizível da sexualidade camponesa, em sua etnografia, por meio da categoria “esquema”, aponta que o discurso ou o Texto Brasileiro (TG) sobre o campesinato brasileiro se caracterizou pela busca do silenciamento da heterogeneidade desta dimensão humana do modo de vida rural. Este processo foi uma forma de elaborar categorias analíticas homogêneas e generalizantes sobre o corpo camponês que apagassem a existência de outras formas de sexualidade.

No caso do estudo deste autor, os encontros e relações sexuais entre os homens e entre os homens e animais do povoado de Goiabeiras no Cariri, Sertão do Ceará, os segredos inconfessáveis (o indizível) constitui um plano oficioso entre os homens de diferentes idades e estado civil deste povoado, que engendra uma economia dos afectos^{cdxxxv}.

Os afectos, constituem o Devir de um plano do Mal-Dito que constrói outras sexualidades, reinventado intensamente pelos agentes. Em Goiabeiras, as discussões sobre a sexualidade, sobre o indizível, os “fuxicos”, -juntamente com as práticas religiosas- constituíam uma parcela significativa do lazer local^{cdxxxvi}.

No caso de Bananeiras o discurso sobre a sexualidade masculina é expressa no jogo de sinuca e favorece o envolvimento dos agentes neste jogo. A sinuca ao expressar as relações sociais e culturais entre os agentes tem a sexualidade como uma peça fundamental deste jogo.

A sexualidade como aponta Foucault^{cdxxxvii} representa uma produção de uma vontade de saber sobre o sexo, atrelada a uma economia política, ou seja, à produção de um poder polimorfo que pretendia atingir de forma difusa e sutil o cotidiano da sexualidade no mundo ocidental, a partir do século XVI, e com isso controlar todo o corpo social. De acordo com este autor: “O que é próprio das sociedades modernas não é o de terem condenado o sexo a permanecer na obscuridade, mas sim o terem-se devotado a falar dele sempre, valorizando- como o segredo (p.36).^{cdxxxviii}”

As condições silenciosamente impostas para a realização do trabalho de campo em Bananeiras em que o pesquisador somente poderia entrevistar as jovens ou as mulheres adultas na presença do pai ou do marido daquelas, além da presença das outras duas jovens informantes, demonstra a economia deste discurso sobre a sexualidade.

No caso das práticas de lazer de Bananeiras é no jogo de sinuca e em segundo plano, nos debates sobre a vida dos candidatos ao cargo de prefeito e aos cargos de vereadores do município, que foi perceptível a presença insidiosa, ao mesmo tempo provocada e temida da sexualidade^{cdxxxix}.

Nos debates políticos foi perceptível a influência do discurso da igreja local, que incitava a necessidade de as pessoas debaterem as questões políticas de forma séria, apesar de, especialmente, as jovens reinventarem esta situação.

Márcia: Não é Jú?! Bate um papo de vez enquanto na estrada. Política um mucadinho, porque é época de política (17 anos, Estudante). Rosana:

É uai. Entrevistador: Ai fica politicando um pouquinho? (17 anos, Estudante). Márcia: É. Entrevistador: E o que é esse politicar um pouquinho? É uma coisa divertida, é uma coisa de obrigação... [fui cortado]. Márcia: É divertido de mais. [todas sorriem]. Entrevistador: É divertido? Márcia: É muito divertido. Falar da vida dos candidatos. Entrevistador: Ah! Márcia: Falar o que eles fizeram e o que eles deixam de fazer.

Já no jogo de sinuca este discurso religioso não estava presente ou possuía pequena influência. A sinuca possibilitava a construção das sexualidades dos homens, especialmente dos jovens e em menor intensidade das próprias jovens, pois apesar de o bar ser um espaço perigoso ele é mais respeitado que as estradas da região. Em Bananeiras as estradas são associadas ao mato.

O mato como demonstrou Woortmann^{cdxl} representa um espaço importante para a vivência da sexualidade dos camponeses do nordeste brasileiro e, portanto, apresenta regras culturalmente instituídas para homens e mulheres.

Em Bananeiras, existe esta representação do mato, que esta intrinsecamente atrelada ao andar à-toa pela estrada. Mesmo que o perigo relativo ao mato esteja ligado à possibilidade de ataques de animais ou ladrões a sexualidade constitui-se no principalmente elemento regulador do uso das estradas no momento de lazer.

Os homens, em maior intensidade os adultos apontam o conversar na estrada como uma possibilidade de lazer. Já para as mulheres a conversa na estrada não é tida como uma prática adequada:

Entrevistador: Fazer as coisas de casa é uma coisa divertida ou não é uma coisa divertida. Márcia: Pra mim é divertido [sorriso], não sair de casa. Então, para mim é diversão (17 anos, Estudante). Entrevistador: A é? Margarida: Também acho (21 anos, não-trabalha). Entrevistador: A é?! Márcia: Concordo. Entrevistador: Oia lá heim gente. Márcia: Melhor que fica inrolando pela estrada a fora. Entrevistador: É. É melhor que ficar enrolando? Márcia: É. Você vai ficar pela estrada a fora sem ter o que fazer?! Você ficar dentro de casa. Se ocupa com alguma coisa!

Ao se voltar para o jogo de sinuca, o incitamento da sexualidade faz parte da performance desta prática corporal. Este desempenho feito para os adversários também procura impressionar aqueles que assistem e mediam os conflitos, personagens comuns e normais. Estes “amigos”^{cdxli} tidos como mediadores são uma peça importante do jogo, pois asseguram o autocontrole dos participantes frente ao conteúdo jocoso e de disputa presente nas falas e na gestualidade, bem como asseguram o cumprimento das regras do

jogo e mediam possíveis desentendimentos associados a dúvidas sutis como, quando a bola branca ter ou não ter “raspado e mexido” ^{cdxlii} a bola do adversário antes de tocar no conjunto de bolas do jogador. A presença dos “amigos” ^{cdxlili}, dessa forma é mais incentivada e valorizada pelo significado destes homens, como árbitros morais.

A comunidade vivia, como em todo o país, nesta época, o processo de eleições municipais. A política era um assunto comum nas conversas diárias e cada indivíduo era tratado a partir do “seu candidato” ^{cdxliv}. Foram dois candidatos a prefeito em Presidente Bernardes e as pessoas sabiam que era a zona rural a responsável pela eleição ou não dos candidatos, já que a mesma apresentava o maior número de votos ²⁷.

No jogo de sinuca além da associação da pessoa dos jogadores à sua virilidade, há também a sua associação à política local. Tendo que cada jogador apresenta publicamente o apoio político a um dos candidatos à prefeitura local, a sua pessoa é associada à pessoa deste próprio candidato. Os próprios jovens apresentavam um interesse em discutir sobre a política local, entretanto, com ênfase não naquilo que os candidatos (prefeito e vereadores) pretendiam realizar caso eleitos, mas à índole e caráter da pessoa do candidato.

Esse interesse estava associado assim às barganhas e as limitações que cada morador poderia ter pela eleição ou não de seu candidato e não pela organização política em busca de direitos para indivíduos, situação que incomodava ao pároco de Presidente que em suas celebrações “chamava a atenção dos moradores para realmente votar direito” ^{cdxlv}. Em uma dessas celebrações este pároco “ficou bravo com o povo de Bananeiras que não se organizava para ajudar e exigir ajuda para um dos moradores que estava quase morrendo em casa de doença ruim” ²⁸. Para este pároco, Bananeiras estava “cheia de placas, mas as pessoas estão desunidas para reivindicar seus direitos” ^{cdxlvi}. Mesmo o pároco de Porto Firme, que já havia desenvolvido um trabalho de formação com a juventude local, tinha apontado esta situação. Este trabalho terminou, uma vez que, esta ação deveria ser realizada pelo pároco de Presidente Bernardes, o que estava gerando certo descompasso nas relações entre estes dois padres. No caso deste último padre, os adultos ligados diretamente às atividades da igreja, contavam como o mesmo se comportou com os moradores da comunidade rural de Café em Porto Firme que não se organizam para as atividades da igreja. Em uma celebração o pároco após inúmeras vezes ter avisado a importância da participação da comunidade na igreja e na política, tomou uma atitude

²⁷ Visualizar a tabela I localizada no **Planejamento da Pesquisa**, a qual demonstra que a população da zona rural em 2000 era de 4.482 enquanto a população da zona urbana era de 1.365.

²⁸ Esta doença ruim era tuberculose. Caderno de campo 16 de setembro de 2008.

polêmica e mesmo cômica, segundo os informantes, de se retirar da capela levando consigo a imagem de uma santa, para demonstrar aos moradores daquela comunidade que se os mesmos não resolvessem participar das questões religiosas e políticas não existiria justificativa para a permanência da imagem na capela. Em tom jocoso foi dito que “a hora qui acabo a celebração, o padre pego o santo e foi indo embora” ^{cdxlvii}.

Ao retornar o olhar para o jogo, pode-se facilmente perceber que participam e assistem aos jogos somente os homens. A presença das mulheres no jogo está condicionada às mesmas serem namoradas de um dos jogadores. Sua presença representa a possibilidade de afirmação da capacidade de habilidade motora, e principalmente de autocontrole e superação amistosa das provocações, já que o bar não é tido como local apropriado para o prazer feminino e mesmo as jovens que ficam “até tarde na rua” ^{cdxlviii} reúnem-se para conversar perto do bar, deste que não estejam em frente à porta do bar. O bar aqui se constitui em um espaço perigoso à pureza feminina e, que, portanto deve ser evitado. À medida que o casal encontra-se em uma situação próxima ao matrimônio não é “bonito” ^{cdxlxi} que o mesmo participe e desempenhe este tipo de divertimento, pois ele pode fazer com que a família torne-se “doente da boca” ²⁹.

Para as mulheres, ir ao bar restringe-se a ir telefonar ou atender um telefonema, ou mesmo comprar alguma “coisa de casa” ^{cdl}. Mesmo à noite quando as jovens se reúnem na rua para conversar e esperar aqueles que estudam em Presidente, elas ficam na rua e formam seus pequenos grupos para conversar, especialmente sobre a próxima festa na região e sobre o processo de relacionamento e conquista empreendida por algum jovem.

Não foi possível aproximar-se destas jovens durante estes momentos devido à insegurança das mesmas, quanto à figura do pesquisador, representado como “estagiário em Instância Rural” ^{cdli}, isto é, compreendido desde o primeiro momento, como estudante de direito ou com alguma vinculação a esta área e, portanto com capacidade de agir ou de acessar mecanismos jurídicos, isto é, “mecanismos de coação externos com força obrigatória, sob pena de sanção imposta pelo Estado sobre o indivíduo” ^{cdlii}, que afetassem a vida destas pessoas. Como os primeiros contatos entre a comunidade e o pesquisador foram realizados por um pároco que havia trabalhado na comunidade, a imagem de estudante de direito, como uma coisa séria se aproximou melhor da própria imagem de seriedade deste pároco. Contribui para a imagem de estudante de direito o fato dos

²⁹ Família doente da boca significa família composta por pessoas alcoólatras. Isso não se refere apenas ao homem (marido), mas à mulher (esposa), aos filhos (as) e a outros agregados da casa e, representa um risco muito comentado pelas pessoas de Bananeiras. Caderno de campo. 29 de setembro de 2008.

moradores terem tido poucos meses antes do trabalho de campo, problemas com os agentes da Vigilância Sanitária de Presidente Bernardes, devido à proximidade entre as suas fossas sépticas e o córrego local, que resultou em advertências escritas (notificações).

A esta representação social estava associada, também, à de homem solteiro e em condições de adquirir “compromissos e de ser casado”³⁰ com alguma jovem local, o que implicava em possibilidade para o pesquisador se aproximar ou não destas personagens e dos moradores.

Não se teve, assim “a sorte de fugir de uma escolta armada, juntamente com nativos e galos de contenda”³¹. O trabalho de campo ocorreu sob as limitações da representação de “Instância Rural”, não se materializando em uma relação entre pesquisador e comunidade enfaticamente de invisibilidade ou o seu oposto, a partir de uma ampla aceitação.

Inúmeras recusas e indisposições quanto à possibilidade de se estabelecer uma conversa entre pesquisador e moradores, deram-se a partir disso, como será visualizado no decorrer das descrições relativas à realização do trabalho de campo.

A entrevista com os moradores, neste sentido, foi um instrumento fundamental, especialmente pelo estabelecimento no primeiro contato, de que o indivíduo poderia ou não se identificar com seu próprio nome. Muitos decidiram ser identificados a partir de um nome fictício que não designava alguma pessoa conhecida na comunidade³².

As jovens, em número reduzido, que ficavam até mais de 22:00 h na rua, aproveitavam para conversar sobre “a vida dos outros”³³. Para elas a chegada daqueles que estudam à noite em Presidente Bernardes representa o momento em que faltam poucos minutos “para ir embora”^{cdliii}, já que diferentemente dos garotos, os pais não dormem enquanto as mesmas não chegam em casa. Existem assim, pequenos grupos de garotos e garotas distribuídos entre a pouca luminosidade da rua do bar e da venda. As mulheres casadas, adultas ou mesmo jovens ficam em casa ou na porta da casa de um parente e evitam a presença no bar. Na maioria das vezes estão com uma criança, filho (a) ou neto (a) e com a televisão ou rádio ligado na sala.

Este ritmo é vivenciado durante toda a semana. Todas as segundas sextas-feiras do mês há a celebração da missa na capela pelo pároco, às 18:30 h que reúne as pessoas da comunidade e apresenta significados diferenciados de acordo com a faixa etária e o gênero.

³⁰ Caderno de campo. 19 de junho de 2008. Motorista de táxi de Porto Firme que acompanhou o pesquisador em uma das primeiras incursões ao campo e que era genro de Dé.

³¹ Alusão à forma como Geertz e sua esposa penetraram na cultura balinesa. Op. Cit. Geertz, 1973.

³² Op. Cit. Silva, 2000, aponta que o campo impõe inúmeras restrições e condições para a sua penetração e as relações de gênero foram uma das dimensões centrais no meu caso.

³³ Aspecto verificado na fala das quinta (5ª) e sexta (6ª) entrevistadas. Ambas jovens da comunidade.

Durante os dias da semana esta dinâmica é desenvolvida pelos moradores da comunidade, exceto quando há festas na região. Nestas ocasiões as pessoas se organizam para irem a estas festas, especialmente os jovens, para os quais as festividades representam um momento de liberdade e possibilidade de estabelecer relações com os seus pares na cidade³⁴.

As festas da região em que ocorre maior presença dos moradores de Bananeiras são a Festa da Cachaça de Presidente que acontece na última semana do mês de junho e as agropecuárias que acontecem em Porto Firme. Há um circuito de trocas e obrigações entre as celebrações religiosas que ocorrem entre comunidades rurais próximas, ou seja, uma situação de dádiva^{cdliv} religiosa. Na época da pesquisa de campo, Bananeiras “estava em dívida”^{cdlv} com Barbosa, comunidade rural do município de Porto Firme. Anteriormente, a comunidade de Barbosa foi à Bananeiras participar da sua missa e de uma festa organizada na capela.

Os moradores de Bananeiras, assim, se organizaram e foram no domingo, dia 22 de junho de 2008, à celebração em Barbosa. Dé e algumas jovens da comunidade alugaram dois ônibus. Cada pessoa pagou dez reais (R\$10). A celebração seria realizada às sete horas da noite pelo próprio Dé. Foi estabelecido com os moradores que os ônibus iriam sair às 17:30 h, o que aconteceu somente depois de 18:00 h: “Olha como o pessoal daqui é: marquei cinco e meia e já é seis horas! [sorriso]”^{cdlvi}.

Neste dia, os ônibus saíram de Bananeiras depois de 18:30 h e chegaram a Barbosa depois de 19:00 h devido às próprias condições dos veículos e das estradas, uma vez que Barbosa fica a 10 km de Porto Firme e a 20km de Bananeiras. Com duas paradas rápidas no meio da estrada para “pegar”^{cdlvii} algumas pessoas que moravam fora do núcleo da comunidade, foi gasto quase 30 minutos durante o trajeto. Participaram especialmente os idosos e as jovens de Bananeiras. As idosas com vestidos sóbrios e os homens com calça, blusa, sapato social e um chapéu de palha. As jovens, por sua vez, apresentaram-se em padrões classicamente associados à modernidade, como mini-blusa, calça jeans de cóis baixo, e sandálias com saltos, apesar do frio. Os jovens por sua vez, foram em sua maioria de motocicleta. No ônibus foram levados ainda alguns pandeiros e uma caixa de som.

Barbosa é uma comunidade com aproximadamente 30 famílias que produzem milho, feijão e criam pequenos animais como galinhas e porcos. Muitos moradores trabalham nas fazendas da região, especialmente nas de café e cana-de-açúcar. A capela

³⁴ Op. Cit., Silva, 2000, apreendeu práticas semelhantes com os jovens do Vale do Jequitinhonha em Minas Gerais.

fica no final da comunidade em uma parte com uma pequena elevação. Quando se chega à comunidade é possível ver casas muito mais esparsas que em Bananeiras e no final da estrada uma venda onde ficam alguns cavalos amarrados e por fim a pequena escola de primeiro grau. A capela fica do lado direito da estrada.

Diferentemente de Bananeiras, onde a capela é feita de alvenaria e telhado de eucalipto com telhas novas estilo francês, em somente um cômodo, a capela de Barbosa possui uma residência ao lado do cômodo que representa a capela. Esta residência é composta por dois banheiros utilizados pelas pessoas em celebrações, dois cômodos vazios e uma cozinha. Ao lado desta construção encontra-se a capela. Ela é feita de alvenaria, possui uma porta de madeira e telhado de madeira com telhas francesas novas. Há bancos coletivos de madeira e um pequeno altar, onde estão colocadas duas imagens religiosas, dispostas nas laterais. Era festa de São João Batista padroeiro da comunidade e a capela estava enfeitada com uma faixa sobre o altar dedicada ao padroeiro e muitas bandeirolas feitas de papel crepom. Como era o último dia de novena do padroeiro foram colocados nove cartazes de cartolina contendo passagens da bíblia que indicam os temas de cada dia da novena.

Como Dé era o ministro, os moradores de Bananeiras chegaram e foram para a capela. À medida que se dava início à celebração, a partir de cantos acompanhados pelo som de um violão e pandeiro, as pessoas de Barbosa chegavam. Era uma noite fria e muitos colocaram o chapéu de palha ou de camurça e a blusa de frio em pregos na porta da capela. A celebração teve menos de uma hora de duração. No final foi realizado o canto de parabéns aos aniversariantes do mês, posteriormente o pedido de bênção aos parentes falecidos, nomeados pelo grau de parentesco com as pessoas presentes e, por fim, o deslocamento de todos para a parte exterior e frontal da capela para hastear a bandeira de São João Batista, o que foi realizado por um casal de idosos de Bananeiras.

Durante a celebração, as mulheres da comunidade de Barbosa preparavam as comidas e caldos que seriam vendidos. Quando termina a celebração há a apresentação de uma quadrilha composta pelas crianças e jovens da comunidade e começa a venda da comida. A partir deste momento as pessoas vão conversar e se formam grupos etários. Adultos e idosos tomam o momento para rever parentes e no caso dos homens até mesmo combinar troca de trabalho em roças.

Este momento também representa certa preocupação com as jovens que não dissimulam seu interesse em conhecer outros rapazes e se relacionarem mais livremente com os jovens tanto de Bananeiras quanto de Barbosa. São estas jovens que reclamaram

que “falta homem aqui. Esta precisando de homem assim aqui”³⁵. Este momento de festa se propagou até quase 22:00 h quando os moradores de Bananeiras se dirigiram para os dois ônibus e foram embora, já que todos trabalhariam logo de “manhã cedinho”^{cdlviii}.

É neste momento também que iremos para a segunda parte do trabalho de campo composto principalmente pelas entrevistas em profundidade com os moradores.

8.1. “NEM MUITO, NEM POUCO, MAS O SUFICIENTE”

Trabalhar diretamente na lavoura ou em outro serviço na roça ou na cidade sem excessos que prejudiquem a pessoa representa uma dimensão fundamental para os moradores de Bananeiras. Os moradores apontam que o trabalho constitui-se em uma dimensão fundamental da sua vida, juntamente com as dimensões familiar e religiosa. Estas duas com uma importância superior. Ser responsável em cada uma delas é tratado como uma missão tanto de mulheres quanto de homens. E apontam que isso é possível na roça, mas não na cidade que é um “lugar sem valores”³⁶. Por isso a vida social e as práticas individuais devem ser suficientes e não apresentar excessos.

Os jovens, por sua vez, ainda vivenciam a tensão entre a reprodução dos valores da religião e da família, como o caráter positivo da submissão à autoridade dos adultos, principalmente quanto à sua concepção de sexualidade e casamento, e a busca por outras formas de trabalho e de vida desenvolvidos na cidade. Para os jovens, neste sentido na roça “não tem nada”^{cdlix}.

Para os moradores a roça é ainda o local onde se vive e a partir de onde são desenvolvidas diversas relações com a cidade. O lazer, como uma dimensão da cultura, é vivenciado a partir das representações sociais das práticas sociais desses diferentes indivíduos e das representações sociais como mediações destas práticas com as condições sociais geradas no intercâmbio das inúmeras ruralidades- uma vez que, os moradores desenvolvem um intercâmbio, em graus diferenciados, com diferentes comunidades rurais de Presidente Bernardes e de Porto Firme, bem como com inúmeros espaços urbanos próximos, além das sedes destas duas cidades.

³⁵ Referência à pessoa do pesquisador quando o mesmo estava de costas para um grupo de jovens que conversava com Dé. Caderno de campo. 22 de junho de 2008.

³⁶ Para os moradores de Bananeiras que já moraram em cidades de grande porte, mais frequentemente São Paulo, a cidade é um Lugar sem valores, pois ela representa um local onde as relações intra e interfamília, as relações de vizinhança e locais não se constituem nos principais elementos de orientação e organização social e cultural. Caderno de campo. 24 de setembro de 2008.

A ruralidade entendida aqui como uma multiplicidade cambiante de identidades possíveis, em que os indivíduos e as culturas podem vir a se identificar dinamicamente aponta que os moradores de Bananeiras apropriam-se em graus diferentes, a partir de sua perspectiva local, das relações sociais entre campo e cidade.

Há assim em Bananeiras uma diversidade de apropriações culturais do lazer como demonstra os dados coletados a partir da observação participante e das entrevistas.

A partir deste pressuposto iremos identificar a amostra desta pesquisa, os “interstícios” do trabalho de campo e nossas análises. A proposta da pesquisa era de “conversar” com as mulheres e os homens com idade entre quinze (15) e cinquenta (50) anos. Durante o trabalho de campo, entrevistei também um meeiro de cinquenta e nove anos (59), pois, segundo as duas informantes, para conversar com sua filha de vinte e quatro (24) anos, ele precisava seguir toda a conversa na sala de casa, juntamente com os netos para que “ninguém desconfiasse de mim” ^{cdlx}.

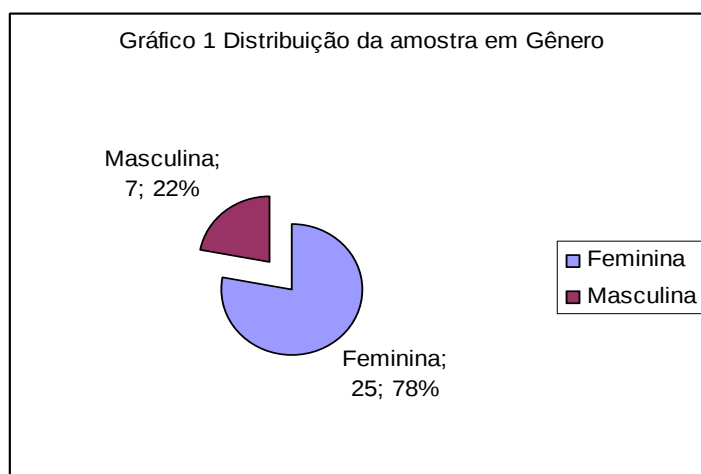
Assim, ao total, foram entrevistadas trinta e duas pessoas durante o período de nove de setembro a primeiro de outubro de 2008 ³⁷. Desta amostra vinte e cinco (25) são mulheres e sete (7) são homens. O número significativo de mulheres entrevistadas está associado a quatro fatores. Primeiro ao fato de que as entrevistas foram realizadas durante o dia entre 10:00 h e 18:00 h, horário em que a maioria dos homens estava trabalhando fora. A seleção dos entrevistados foi influenciada, assim, pelo horário de realização das entrevistas, já que “à noite não era hora para ir à casa dos outros, pois eles trabalhavam cedo e também têm medo de receber gente de fora à noite” ^{cdlxi}.

O segundo fator foi que minhas duas informantes e acompanhantes nas visitas foram duas jovens, uma com quinze anos (15) e outra com vinte e um (21) anos de idade. Estas duas informantes encaminharam o pesquisador a todas as casas que possuíam moradores inseridos nesta faixa etária. Dé havia solicitado anteriormente às mesmas esta tarefa como uma medida de segurança e acesso do pesquisador, de forma que o mesmo não fosse tratado como um estranho e as pessoas “batessem a porta na sua cara” ^{cdlxii}. A seleção dos entrevistados foi influenciada pelas afinidades destas informantes, como foi percebido no terceiro dia em que somente a informante de 21 anos que participa de todas as atividades igreja me acompanhou, pois a outra não “conhecia direito algumas pessoas” ^{cdlxiii}. Em terceiro lugar, a estrutura da amostra foi influenciada pela indisposição dos

³⁷ Mapa Social de todos os Entrevistados (as) encontra-se no Anexo I. Nas entrevistas, quando o nome aparecer subscrito e normal significa que é um nome fictício inventado pelo (a) próprio (a) entrevistado (a). Quando o nome aparecer em *itálico* significa que representa o nome real, autorizado pelo (a) entrevistado (a).

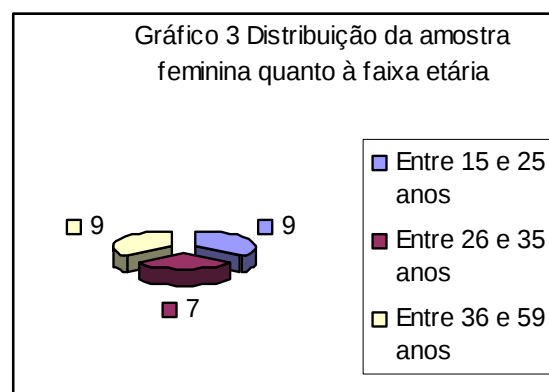
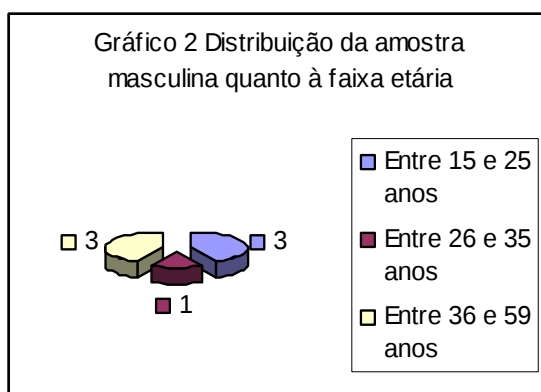
informantes e por fim, pelo próprio desencontro com os mesmos, apesar da minha posterior volta às residências até aproximadamente às 18:00 h.

Com isso, das trinta e duas (32) entrevistadas realizadas, 78, % da amostra é feminina e 22% é masculina:



Fonte: Trabalho de campo. Total de 32 entrevistas realizadas entre 09 de setembro e 01 de outubro de 2008.

A amostra foi dividida em feminina e masculina e em três faixas etárias para facilitar a análise:



Fonte: Trabalho de campo. Total de 32 entrevistas realizadas entre 09 de setembro e 01 de outubro de 2008.

A escolaridade no meio rural brasileiro, segundo dados do Dieese apresenta uma relação inversa com idade das pessoas, o que também foi apreendido em Bananeiras^{cdlxiv}.

Tabela 2
Distribuição da amostra por escolaridade, faixa etária e gênero

	Feminina			Masculina		
	Entre 15 e 25 anos	Entre 26 e 35 anos	Entre 36 e 59 anos	Entre 15 e 25 anos	Entre 26 e 35 anos	Entre 36 e 59 anos
Não estudaram	0	0	2	0	0	1
1ª à 4ª Série	1	7	5	0	1	2
5ª a 8ª série	0	0	1	1	0	0
Ensino Médio	8	0	0	2	0	0
Superior	0	0	0	0	0	0
Total	9	7	7	3	1	3

Fonte: Trabalho de campo. Total de 32 entrevistas realizadas entre 09 de setembro e 01 de outubro de 2008.

Dentre a amostra, no grupo das mulheres, apenas uma (1) tinha à época 1º grau incompleto (3ª série) e oito (8) são estudantes com 2º grau incompleto. Entre 26 e 35 anos somente uma (1) que tinha 1º grau incompleto (1ª série), e seis (6) que apresentam o 1º grau completo (4ª série). Entre 36 e 59 anos temos duas (2) que não estudaram, uma (1) com 1º grau incompleto (5ª série) e cinco (5) com 1º grau incompleto (entre 1ª e a 4ª série).

No grupo masculino, os três jovens entre 15 e 25 anos, temos um com escolaridade entre 1º grau incompleto (7ª série) e dois com 2º grau incompleto. Entre 26 e 35 anos apresenta 1º grau incompleto (4ª série) e entre 36 e 59 anos temos um (1) analfabeto e dois (2) com 1º grau incompleto (2ª série).

Quanto ao Estado civil, dados do DIESSE, apontam que no meio rural brasileiro há maior porcentagem da situação de solteiros (as) 58,3%, seguidos pelos casados (as) que representam 37%; viúvos com 3,3% e desquitados ou separados judicialmente/Divorciados com 1,4%^{cdlxv}.

Em Bananeiras temos, na amostra a seguinte distribuição:

Tabela 3
Distribuição da amostra por faixa etária, gênero e estado civil

	Feminina			Masculina		
	Entre 15 e 25 anos	Entre 26 e 35 anos	Entre 36 e 59 anos	Entre 15 e 25 anos	Entre 26 e 35 anos	Entre 36 e 59 anos
Solteiro (a)	7	3	1	3	0	0
Casado (a)	2	3	6	0	1	2
Divorciado (a), separado (a)	0	1	1	0	0	0
Viúvo (a)	0	0	0	0	0	1
Amigado (a)	0	0	1	0	0	0
Total	9	7	9	3	1	3

Fonte: Trabalho de campo. Total de 32 entrevistas realizadas entre 09 de setembro e 01 de outubro de 2008.

Com relação à ocupação, apesar do crescimento do trabalho não-agrícola no meio rural³⁸, as atividades agrícolas constituem a fonte central de rendimentos para os moradores em Bananeiras.

Tabela 4
Distribuição da amostra por faixa etária, gênero e atividade ocupacional

	Feminina			Masculina		
	Entre 15 e 25 anos	Entre 26 e 35 anos	Entre 36 e 59 anos	Entre 15 e 25 anos	Entre 26 e 35 anos	Entre 36 e 59 anos
Atividade agrícola	1	0	2	2	1	2
Atividade não-agrícola	0	2	1	0	0	1
Atividade agrícola e não agrícola	0	0	0	0	0	0
Do lar	1	4	6	0	0	0
Estudante	5			1	0	0
Não trabalha e não estuda	2	1	0	0	0	0
Total	9	7	9	3	1	3

Fonte: Trabalho de campo. Total de 32 entrevistas realizadas entre 09 de setembro e 01 de outubro de 2008.

A partir da tabela é possível visualizar que no grupo masculino entre 15 e 25 anos temos um estudante e dois que desenvolvem trabalho temporário nas colheitas de milho e feijão, que são atividades consideradas “mais leves”^{cdlxvi} e apropriadas para aqueles que são jovens e também estudam como é o caso destes dois indivíduos; entre 26 e 35 anos temos um trabalhador temporário nas colheitas de café e no cultivo de eucalipto que são tomados como atividades “perigosas”^{cdlxvii} e não apropriadas para aqueles que são muito jovens; e entre 36 e 59 anos temos três meeiros; sendo que o mais jovem destes desenvolve atividade não-agrícola por meio de um pequeno comércio (bar). Para este último a atividade agrícola apresenta maior importância no consumo familiar.

O conteúdo de periculosidade das tarefas de trabalho, sob a forma de “atividades perigosas”³⁹ foi recorrente nas conversas e entrevistas com as pessoas em Bananeiras, especialmente quanto às mulheres, às jovens e aos jovens escolarizados, com primeiro grau completo ou que são estudantes. Para estes três grupos sociais, o trabalho na roça ou na lavoura tem como uma das suas principais dimensões, a periculosidade em comparação ao trabalho doméstico ou mesmo as atividades não-agrícolas conhecidas. A lavoura é o espaço social e cultural, que corresponde às plantações de café e mesmo eucalipto que

³⁸ Graziano da Silva (2001) a partir de dados da PNAD de 1999 aponta do total de aproximadamente 15 milhões de pessoas economicamente ativas no meio rural, com exceção da região Norte, um terço deste total, ou seja, 4,6 milhões desenvolviam atividades não-agrícolas, sendo que na década de 1990 as ocupações não-agrícolas apresentam uma taxa de crescimento de 3,7% ao ano, enquanto a atividade agrícola caiu a uma taxa de 1,7% ao ano.

³⁹ Em quase todos os dias de trabalho de campo esta dimensão esteve presente nas entrevistas e nas conversas. Caderno de campo. 05 de maio de outubro

apresentam altas proporções são tomadas como “mais perigosas” ^{cdlxviii} que o trabalho em roça da própria família. Trabalhar em roça de terceiros é uma situação intermediária.

Na lavoura existe probabilidade superior de acidentes com animais, com instrumentos de trabalho, de conflito com outros trabalhadores e também de adoecimento devido às condições ambientais. Estas condições transformam a lavoura em um local onde é necessário o máximo cuidado quanto à sua rotina de trabalho, e, que também, deve ser evitado, sendo mais apropriada para os homens adultos e os jovens que apresentam escolaridade reduzida. Para estes indivíduos esta dimensão do “perigo” ^{cdlxix}, não apresenta o mesmo grau de importância.

Já no grupo feminino entre, 15 e 25 anos, temos cinco estudantes, duas que não trabalham e não estudam, uma mulher que é Do Lar e uma que trabalha na colheita de café e na roça de milho e feijão da família; entre 26 e 35 anos temos quatro Do lar, duas que são Do lar e também trabalham na colheita de café, milho e feijão e uma que não trabalha e não estuda e que se identifica como desempregada; e entre 36 e 59 anos temos seis Do Lar, duas que trabalham em sua própria roça e nas lavouras da região em período de colheita e plantio e uma que é cantinera na escola da comunidade.

8.2. “TEM COISA QUE NA ROÇA É BOM E TEM COISA QUE NA CIDADE É BOM”

^{cdlxx}

Uma das características importantes sobre o meio rural brasileiro e mesmo internacional refere-se ao fenômeno da migração permanente ou intermitente, que representa uma das estratégias ou mesmo a única estratégia possível para a reprodução social de famílias rurais ^{cdlxxi}. Este fenômeno não acontece somente unilateralmente, indo do campo para cidade, como também o inverso. É preciso considerar, ainda que este fenômeno pode ser permanente ou sazonal e não se manifesta em condições e com objetivos homogêneos ^{cdlxxii}.

Esta dimensão foi percebida em Bananeiras nas primeiras conversas com os moradores. Muitos adultos viveram em outras comunidades rurais em condições diferentes da vivenciada em Bananeiras, quando não possuíam a posse da terra. Enquanto outros já viveram a experiência da “vida no formigueiro” ^{cdlxxiii}, especialmente na capital paulista. Procurou-se, assim identificar quais destes moradores teriam tido esta experiência e se desenvolviam práticas que consideravam de lazer neste local e quais as relações entre as

práticas de lazer vivenciadas no período em que viveram fora de Bananeiras e aquelas que vivenciam atualmente.

Da nossa amostra, 13 pessoas sempre residiram em Bananeiras e 19 tinham residido em outras localidades:

Tabela 5

Distribuição dos entrevistados que residiram em outras localidades e atividades de trabalho desenvolvidas

	Residiram em outras comunidades rurais de Presidente Bernardes	Residiram no meio urbano de outras localidades
Desenvolviam atividade agrícola	1	2
Desenvolviam atividade não-agrícola	6	6
Desenvolviam atividade agrícola e não agrícola	0	0
Não desenvolviam atividade produtiva	3	2
Total	10	9

Fonte: Trabalho de campo. Total de 32 entrevistas realizadas entre 09 de setembro e 01 de outubro de 2008.

O restante desta amostra, isto 10 pessoas que já teriam residido em outras comunidades rurais de Presidente Bernardes, há 3 que não desenvolveram algum tipo de trabalho, pois eram crianças e 7 sete que trabalharam na agricultura, sendo um como meeiro e as outras seis como Do Lar e vindo atuar também nas atividades agrícolas juntamente com o marido:

“É. Aqui a gente sempre mexeu só com roça (*Sebastião João Martins*, 59 anos, meeiro)”.

Todas as mulheres apontaram que o seu trabalho na roça era uma forma de “ajuda”

cdlxxiv.

“Trabalhando, plantando café, mexendo na lavoura, plantando arroz para ajudar ele se não, não dava [sorriso] (*Rita*, 44 anos, Do Lar)”.

“Na época de plantio e, mais durante o serviço da roça eu sempre vou ajudar (*Letícia*, 37 anos, Do Lar)”.

“A gente que tinha que fazer aquilo que dava! Tem que fazer. Nem é sempre que se gosta. Nem tudo que a gente faz que a gente gosta ne!? Então eu ajudava para,..., porque enquanto meu marido estava trabalhando a gente não tinha condições de pagar uma pessoa para ajudar ele. Ai a gente tinha que ajudar ele. Acabava de pressa, para ir trabalhar para ganhar dinheiro para dar conta (*Rita*, 44 anos, Do Lar)”.

Para elas o trabalho na roça era “pesado” ^{cdlxxv}, pois envolvia atividades desgastantes e desconfortáveis, especialmente quanto às condições climáticas e ao conteúdo da tarefa. As categorias pesado e leve constituem elementos centrais na lógica do

trabalho camponês. Para alguns autores, como Brandão^{cdlxxvi}, Woortmann^{cdlxxvii} e Woortmann & Woortmann^{cdlxxviii} estas categorias são representadas como completares. Outros autores, como Araujo & Scalón^{cdlxxix}; Barbosa^{cdlxxx}; Bruschini^{cdlxxxi}; Cunha^{cdlxxxii}; Paulilo^{cdlxxxiii}; Viana^{cdlxxxiv} apontam que estas categorias não apresentam uma situação de complementariedade, mas de exploração do trabalho feminino.

Em Bananeiras, em comparação ao trabalho doméstico tido como “leve”^{cdlxxxv} a atividade na roça representava uma necessidade e não uma tarefa com conteúdo romântico no qual o indivíduo possui controle do trabalho e com isso o realiza a partir exclusivamente do seu tempo de descanso e, mesmo cantos, como aponta Marcellino^{cdlxxxvi}.

“Ah é. Porque ali em casa você tem uma sombra e lá na roça você, igual você trabalha debaixo de sol até as quatro, cinco horas. Você só tem aquele horário de almoço. Agora aqui em casa não. Eu vou arrumar casa eu estou na sombra. Quando eu acabo um almoço eu durmo um sono (Rita, 44 anos, Do Lar)”.

“Na roça você não tem nenhum conforto. Não tem uma água quente! Não alimenta direito! Não tem nada na hora certa. Ah, sei lá! Na roça não dá não (Rita, 44 anos, Do Lar)”.

Para este grupo que morou em outras comunidades rurais antes de Bananeiras, a vida social apresentava momentos em que se praticava alguma atividade escolhida. Para o meeiro, a pesca constituía-se, e ainda é a prática de lazer principal juntamente com a conversa ao final da tarde na venda local:

“Ah eu arrumo um companheiro aí e a gente vai para a beira do rio [sorriso] (Sebastião João Martins, 59anos, meeiro)”.

Para as mulheres o campo de futebol e as festas de casamento constituíam as principais práticas de lazer:

“Rita: A gente tinha uma folga dia de domingo! Ia para o campo. [sorriso] Igual ia hoje. Entrevistador: Era ir para o campo? Rita: É. Dia de domingo o único divertimento da gente era isso. Dançava um forrozinho na casa **dos amigos**⁴⁰. Conversava. Entrevistador: Mais saía muito? Rita: Era muito difícil. Ia pra Casamentos. Era difícil. A gente não tinha muita coisa (44 anos, Do Lar)”.

⁴⁰ Em todas as falas as palavras e/ou frases em **negrito** indicam ênfase do Entrevistado.

“Patrícia: Dia de domingo nós íamos para o campo. Entrevistador: Ah, naquela época já se ia? Patrícia: É, é, é. Era só isso. Diversão que nós tínhamos era isso (36 anos, Do Lar)”.

Por outro lado, nove pessoas moraram no meio urbano de outras cidades. Neste segundo grupo temos três pessoas que viveram em cidades do Rio de Janeiro; cinco pessoas que moraram em cidades de São Paulo e uma mulher que morou em Porto Firme-MG e no interior de São Paulo. Deste número dois viveram a infância nestes locais; um trabalhou em serviços gerais na indústria automobilística em São Paulo; um trabalhou na construção civil e no comércio no Rio de Janeiro, como entregador de produtos alimentícios; e sete mulheres, sendo que seis eram Do lar e um estudou em um colégio interno. Todas as seis mulheres eram responsáveis pelas tarefas domésticas onde moraram:

“Ah, trabalhava,..., lá tinha diversos setores, tinha a cozinha, trabalhava assim na faxina também (*Lourdes Magela Miranda*, 50 anos, Do Lar)”.

“Só cuidando do marido. Marido trabalhando para lá. [sorriso] Só coisa de cozinha. Dentro de casa mesmo (*Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, Trabalha na lavoura, especialmente colheita de café)”.

“Era assim normal. Ficava em casa. Só em casa. Fazia o serviço de casa. Só dentro de casa (*Cássia*, 25 anos, Trabalha na colheita de café)”.

Uma destas seis mulheres que residiu também em Porto Firme-MG desempenhava dupla jornada de trabalho, pois era responsável pelos afazeres da casa e em determinados momentos na lavoura com o marido:

“Carminha: Igual quando eu estava lá em Porto Firme ele trabalhava e mexia com a lavoura e eu ficava em casa. Entrevistador: Mais a senhora ajudava ele assim na lavoura? Carminha: Não. Ajudava assim quando,..., só final de semana, dia de sábado quando tinha café para colher. Ai levava o menino e ficava por lá. Mais era só quando era mais de perto. Quando era longe era só ele (43 anos, Do Lar)”.

Para estas seis mulheres, a vida social na cidade apresentava um sentido similar ao vivenciado em Bananeiras, pois tanto anteriormente como no presente são responsáveis pelo trabalho doméstico.

Para os dois homens que viveram e trabalharam na “cidade grande” ^{cdlxxxvii}, a diferença principal entre o trabalho na cidade e na roça encontra-se no maior rendimento daquele, mesmo que todos os envolvidos nesta amostra apresentem escolaridade reduzida e tenham ocupado postos de trabalho que não exigiam altos níveis de qualificação técnica e

educacional ou mesmo experiência. No caso do homem, na cidade o trabalho “Dava mais dinheiro uai!”⁴¹. Mesmo que a vida apresentasse um conteúdo negativo para os adultos, a renda mais elevada é uma dimensão valorizada em comparação com as atividades que desenvolvem atualmente na roça.

Com relação às práticas de lazer realizadas naquele período as vivências femininas e masculinas estiveram condicionadas às atividades em família como passeio a cachoeiras, visitas a pequenas feiras de alimentos e a campos de futebol:

“Assim, talvez dia de domingo o campo. Ir para o campo. De diversão com ele (*Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, Trabalha na lavoura, especialmente colheita de café)”.

“Dia de sábado nós íamos para a feira, porque fazia a feira dia de sábado e dia de domingo (*Sérgio*, 26 anos, trabalha na colheita de café)”.

Estes homens e mulheres apontam que na cidade não desenvolviam todas as atividades que desejavam devido à falta de tempo, condições econômicas e organização da cidade, principalmente quanto à distância entre o local de moradia e os locais desejados:

“De vez em quando, quando saía sol assim eu chamava a Cássia para nós irmos passear longe assim. Nós íamos para praia. Quando saía sol. Mais raramente porque era longe. Então não ia direto não (*Sérgio*, 26 anos, trabalha na colheita de café)”.

No caso das mulheres casadas, a mudança para Bananeiras não resultou em alterações positivas no campo das práticas de lazer e continuaram condicionadas às possibilidades vivenciadas em família e àquelas realizadas no espaço doméstico, como o descanso, a leitura e a televisão. Somente uma destas mulheres que se divorciou e voltou a residir na casa dos pais apontou que desenvolvia práticas de lazer que não se restringiam ao espaço doméstico:

“Eliana: Aqui já divirto... Eu já tenho as minhas coisas que eu faço sozinha. Divirto mais. Entrevistador: Do que lá? Eliana: Do que lá. Coisa que eu não fazia lá com ele hoje eu faço aqui. Passeadinha, e para o campo, forró. Estas coisas sabe? Divertimento (*Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, Trabalha na lavoura, especialmente colheita de café)”.

⁴¹ Fala. 14ª Entrevista 23 de setembro de 2008.

No caso masculino, a vida em Bananeiras possibilitou desenvolver atividades individualmente, já que o trabalho doméstico não é vivenciado como uma de suas responsabilidades, mas como uma obrigação feminina. Para os dois homens casados deste grupo as práticas de lazer no espaço público são constantes e comuns, como o jogo de sinuca no bar e os passeios pela região para conversar com amigos:

“Ah, eu não gosto muito de ficar parado aí dentro de casa (Rodrigo, 44 anos, trabalha em sua própria lavoura e tem um barzinho)”.

“*Sérgio*: Diversão... Não. Lá assim quando eu estava à-toa assim eu jogava sinuca. Entrevistador: Sinuca? *Sérgio*: É. Que eu jogo aqui. Mais não é direto também não. Vai indo a gente enjoa (26 anos, trabalha na colheita de café)”.

Esta situação favorável aos homens e desigual quando comparados com as mulheres casadas neste novo momento em que vivem em Bananeiras, está associada às relações de gênero que condicionam a maior possibilidade de vivências de lazer para os homens, pois em Bananeiras o trabalho doméstico é uma tarefa feminina. Não é simplesmente o viver na cidade e se submeter a uma temporalidade exterior com intervalos de tempo proporcionais que produz e determina as práticas de lazer. O trabalho das relações de gênero na constituição das práticas de lazer neste caso é que possuem uma importância superior.

8.3. “FALAR QUE DONA DE CASA NÃO FAZ NADA É COVARDIA”⁴²: AS PRÁTICAS E REPRESENTAÇÕES DE TRABALHO EM BANANEIRAS

O trabalho no meio rural brasileiro apresentou acentuadas transformações com a modernização agrícola e a multiplicação das formas de apropriação simbólica e material do rural. Após a modernização da agricultura, o crescimento das atividades não-agrícolas e o fenômeno da pluriatividade, sendo este último um conceito complexo e polissêmico, constituem fatores fundamentais neste processo de alteração das relações entre as pessoas, o mercado e o Estado com suas políticas e o meio rural^{cdlxxxviii}.

⁴² Fala da 15ª Entrevistada. 23 de setembro de 2008.

A pluriatividade como uma estratégia de reprodução das unidades familiares agrícolas, que se desenvolveu posteriormente ao processo de modernização agrícola brasileiro, demonstra que o meio rural não poderia ser simplesmente tratado como produto das transformações econômicas globais, mas apresenta uma dinâmica endógena assentada no trabalho familiar e na apropriação intencional e racional de outras atividades não-agrícolas para assegurar a reprodução familiar^{cdlxxxix}. Estas estratégias familiares e as novas possibilidades de trabalho, por sua vez, relacionam-se desigualmente com o crescimento de uma sensibilidade urbana atrelada à cultura *country* que contribui também para a produção e consumo simbólico e material do rural^{cdxc}.

Em Bananeiras, as atividades agrícolas permanecem sendo as principais fontes de renda e ocupação dos moradores, mas há um processo de modificação vivido pelos moradores, especialmente os jovens que aspiram residir na comunidade, mas trabalhar em atividades não-agrícolas locais ou no meio urbano de Presidente Bernardes ou Porto Firme. O trabalho agrícola para este grupo social apresenta uma renda reduzida e condições físicas impróprias:

“Entrevistador: E quanto que vocês ganham assim? Marcos: Quinze reais⁴³. É só quinze. Entrevistador: Vocês acham pouco? Marcos: An? Entrevistador: Você falou que é só. Você acha que é pouco? Marcos: Mais é sim. Pouco de mais. Você está doído. Ficar no sol quente. No meio do mato. E receber quinze reais!? (Marcos, 16 anos, estudante/trabalha nas colheitas de feijão)”.

Na amostra pesquisada, no grupo masculino entre 15 e 25 anos somente um não realizava atividade remunerada. Os outros dois trabalham na época da colheita de feijão e milho da região e inúmeras vezes no cuidado destas roças e recebem ao final da semana o valor relativo à quantidade de dias trabalhados. Para estes jovens, o trabalho na roça apresenta um conteúdo negativo em comparação a outros tipos de trabalho desenvolvidos na cidade e considerados “mais leve” e com maior remuneração. Na cidade há:

“Tem um servicinho mais leve [sorriso] (Marcos, 16 anos, estudante/trabalha nas colheitas de feijão)”.

Para estes jovens o trabalho nas roças apresenta certa margem de autonomia e mesmo liberdade, pois apesar de terem uma tarefa pré-estabelecida a ser realizada, eles

⁴³ Para 31 de julho de 2008 a taxa de câmbio era de 1, 5666 real/Brasil= 1 dólar dos EUA, que representava para Bananeiras o valor de 9, 574 dólares por dia de trabalho. BANCO CENTRAL DO BRASIL. Câmbio e capitais estrangeiros/Taxas de câmbio/Conversão de moedas. Disponível em: <http://www4.bcb.gov.br/pec/conversao/Resultado.asp?idpai=convmoeda> Acesso: 06 abr. 2009.

ênfatizam que não dependem desta atividade. Os pais, entretanto, apontam que este salário/dinheiro que os jovens recebem contribui para a reprodução do grupo, uma vez que permite aos pais direcionar os recursos destinados aos jovens para outras necessidades familiares. Os jovens, por sua vez, tomam estas atividades como uma modalidade passageira até conseguirem algum posto de trabalho na cidade ou em uma atividade não-agrícola na comunidade:

“Tem uns [encarregado] que ficam atrás. Por exemplo, quando estou arrancando feijão aí vai olhando para trás para ver se ficou algum pezinho, mais não falam nada não. Se falarem também eu vou embora para casa (Marcos, 16 anos, estudante/trabalha nas colheitas de feijão)”.

No grupo feminino, nesta faixa etária, temos uma que é casada e Do lar; temos uma jovem que trabalha juntamente com o pai na roça de milho e feijão e também na colheita de café nas fazendas da região e temos sete que não trabalham em atividades agrícolas, mas são responsáveis por parte do serviço doméstico.

Para a jovem que é Do lar os afazeres domésticos constituem-se em um trabalho bom para a mulher e devem ser uma atribuição feminina, pois o homem já possui uma ampla gama de responsabilidade com o trabalho fora e a garantia do “sustento da família (Joana, 19anos, Do Lar)”.

O trabalho doméstico é considerado complicado em comparação ao trabalho na roça onde se realiza apenas uma tarefa por vez. O trabalho da mulher em casa está condicionado ao tempo das necessidades dos outros indivíduos da família e ocupa todo o seu dia, pois a mulher tem atividades a serem feitas até mesmo à noite, diferentemente do homem que na roça termina em um horário certo:

“Ah, tem coisa que é igual e tem coisa que é diferente. Porque lá você tinha horário certo para entrar e para sair e em casa é toda hora [sorriso] (Joana, 19anos, Do Lar)”.

Para a jovem que trabalha nas lavouras de café da região e na roça de milho e feijão, junto com pai, o trabalho é controlado exteriormente em graus desiguais. No caso da roça do pai seu trabalho é tomado como “ajuda” que é realizada a partir da dinâmica entre as necessidades da mãe nos afazeres domésticos e as possibilidades de trabalho na lavoura de café. A “ajuda” na roça da família tem o controle do tempo e do conteúdo do trabalho pelo pai, a partir de uma lógica de gênero na divisão do trabalho, que é

considerada positiva pela jovem, pois as atividades mais desgastantes fisicamente são tomadas como de responsabilidade unicamente masculina, como o “surrar” o feijão depois que ele é colhido e seco, em uma lona, no chão:

“Vai até colher [feijão] né! Ai quando vai colher eu não colho não. Meu pai só que colhe. Ai eu volto para lavoura de novo (*Renata*, 28 anos, trabalha na época de colheita de café e na colheita de milho e feijão)”.

Já o trabalho na lavoura apresenta um ritmo exterior mais acentuado que na roça, uma vez que o controle das tarefas a serem realizadas e do tempo encontra-se na figura de um encarregado, que não possui nenhum grau de parentesco:

“Ah! [sorriso] Ai não tem hora não. Tem dia que vem embora seis horas da tarde. Sete horas (*Renata*, 28 anos, trabalha na época de colheita de café e na colheita de milho e feijão)”.

“Ah é o encarregado que coloca (*Renata*, 28 anos, trabalha na época de colheita de café e na colheita de milho e feijão)”.

Já na faixa etária entre 26 e 35 anos, o jovem trabalha nas colheitas de feijão, milho e café da região e também no pequeno cultivo de eucalipto de seu sogro. Para este jovem, apesar de o trabalho nas roças acontecer durante todo o ano, são as atividades nas lavouras da região, que geram maiores rendimentos. Comparadas às atividades que realizou no Rio de Janeiro, no comércio como entregador e na construção civil como trabalhador, na lavoura, a renda apresenta ser mais interessante, pois o pagamento se pauta na produção individual e não em um salário fixo que muitas das vezes não representa o esforço despendido diariamente:

“*Sérgio*: É. E lá,..., é aqui é por produção. Entrevistador: O tanto que você trabalhar você ganha!? *Sérgio*: É. Se você quiser trabalhar até dez horas você trabalha. Se você quiser trabalhar até duas horas como eu optei. Se eu quiser pegar direto sem almoçar eu posso pegar. Entrevistador: Hum. *Sérgio*: Entendeu? Então se na hora de almoço não fizer, aí dá mais dinheiro. Entrevistador: Dá mais que lá? *Sérgio*: Do que trabalha por dia aqui. E lá no Rio também (26 anos, trabalha na colheita de café)”.

Esta possibilidade de maior rendimento que há na lavoura, contudo, está condicionada a um controle hierárquico do trabalho similar ao vivenciado em outros postos de trabalhos, presentes principalmente na cidade como a indústria:

“*Sérgio*: Então. Ai tem as Carreras. Então quem chegou primeiro nas Carreras lá, vamos supor: tem as carreiras aqui, outro ali, outra ali, outra lá [gesto das mãos]. Entrevistador: Hum. *Sérgio*: Você não pode deixar ali e pular para outra lá não. A não ser que já tenha genti lá. Ai você pega a outra. Se não tiver gente aqui eu tenho que pegar aqui seja ruim ou boa (26 anos, trabalha na colheita de café)”.

Já quanto às mulheres nesta faixa etária temos uma que não desenvolve nenhuma forma de trabalho fora de casa, e mora com os pais idosos. Ela é a filha mais jovem, responsável por todos os cuidados dos mesmos. Temos duas que trabalham na roça na plantação de milho e feijão junto com a família e na colheita de café para fazendeiros da região. Uma delas esporadicamente trabalha na cidade como faxineira, mas para ambas a ocupação principal é a agrícola apesar de não ser constante:

“*Eliana*: Dentro de casa tem serviço assim... É lavoura. Estas coisas. Sabe? Que é pouco tempo. Lavoura. Ai terminou a safra... Entrevistador: Lavoura? *Eliana*: Café. Terminou a safra não tem muito serviço. Se não arrumar um serviço assim por perto, não tem. É só dentro de casa novamente (31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Estas duas mulheres apontam que apesar do serviço na lavoura de café, que é a principal renda local ser temporário, há trabalho durante todo o ano, junto com a família no plantio de feijão e milho ou quando surge algum dia de trabalho em atividade doméstica na cidade. Estas jovens recebem por produção e há um controle exterior das tarefas a serem realizadas na figura do encarregado. Este controle por sua vez é tomado como uma dimensão positiva da organização do trabalho na lavoura, pois há o constante perigo de conflitos entre as pessoas:

“*Eliana*: Mais é perigoso! [sorriso]. Lavoura é um negócio que dá mais briga. Mais confusão. Entrevistador: É?! Já teve outras brigas assim? Além das de Carrera? *Eliana*: Não. Que eu saiba não. Geralmente lá é bem tranquilo, sabe?! Porque tem encarregado, tudo direitinho que toma conta. Agora se fosse o negócio assim que chega **no peito**: ah, não eu vou pegar essa que essa esta boa. Vou saltar essa e pegar aquela que ela esta melhor!? Ai virava confusão né!? (31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Para uma jovem, a existência do controle exterior do tempo de trabalho pelos encarregados da lavoura, não excluía completamente certa autonomia das pessoas que podem diminuir a intensidade no processo de trabalho de acordo com suas necessidades, a partir de uma racionalização da renda produzida durante o dia e das condições climáticas e

físicas individuais. De acordo com o valor estabelecido por produção- na região a medida de café estava entre R\$ 4,00 e R\$ 5,00-⁴⁴ a estratégia consistia em imprimir maior ritmo ao trabalho no período da manhã, quando os efeitos do sol ainda são reduzidos e as pessoas estavam “descansadas da noite”^{cdxci} e diminuir este ritmo após o almoço:

“*Eliana*: Você vai fazendo ai por sua conta. Ai você pode, eu vou falar assim: eu vou pegar minha marmita e **vou sentar lá na Carrera de fulano**, lá, que nós vamos almoçar. Pode ir tranquilo que não tem nada a ver. Entrevistador: Mais tem um horário, assim. *Eliana*: Não. Ali você vai pegar quando você quiser ouuu se não quiser nem pega [sorriso] e ficar o dia inteiro deitado você pode, mais o prejuízo é da gente que não vai tirar nada. E ai vai indo assim, do seu gosto. Quiser purar mais e chegar final de semana e quiser tirar um dinheirinho. Caladinho **é meter o pau mesmo**. Que aí sai alguma coisa (31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Temos, ainda entre 26 e 35 anos, quatro mulheres que se consideram como Do lar sendo que duas “ajudam” o marido nas roças de feijão e milho, principalmente no período de plantio e uma trabalha na colheita da lavoura de café dos pais. No quadro das relações de gênero na família as três mulheres que trabalham na roça e na lavoura tomam a sua participação como uma “ajuda”, uma vez que, os afazeres domésticos é que são representados como sua principal atribuição. Isso não significa, contudo que elas concordem que os afazeres domésticos constituam uma atribuição somente feminina:

“Ah, tinha que ser de todo mundo (Patrícia, 31 anos, Do Lar)”.

Na entrevista com um casal, a esposa contra-argumentou com o marido que defendia ser o serviço doméstico somente atribuição de mulher, e colocou que os homens também deveriam saber fazer estas atividades, como a maioria de seus irmãos:

“Marido: É, esta área eu não entendo muito não. Isso é só serviço de mulher (Rodrigo, 44 anos, trabalha na lavoura (própria) e tem um “barzinho” no campo). Entrevistador: [sorriso sem graça]. E o senhor acha que fazer serviço de casa é [fui cortado pela entrevistada]. Esposa: Tem homem que faz comida, serviço de casa melhor que muita mulher. Meu cunhado lá em Presidente mexia e deixava a casa arrumadinha (Maria Aparecida, 32 anos, do Lar). Entrevistador: Conseguia fazer o serviço direito. Até a comida? Esposa: É. Até comida que ele [referência ao seu irmão] morava solteiro. Marido: Ah mais eu já fiz também para

⁴⁴ Para 31 de julho de 2008 a taxa de câmbio era de 1, 5666 real/Brasil= 1 dólar dos EUA, que representava para Bananeiras o valor entre 2,55 e 3,19 dólares por medida de café colhido. Op. Cit.BANCO CENTRAL DO BRASIL, 2009.

mim quando eu fui para São Paulo. Esposa: Por que então que você fala que casa é serviço de mulher!? Marido: Não é não. Esposa: Então?”.

Semelhante às mulheres da faixa etária anterior, entre 15 e 25 anos, o trabalho doméstico para as mulheres, entre 26 e 35 anos é visto como mais “leve” em comparação com o da roça, que é “pesado”, mas também é um tipo de trabalho cansativo e que apesar de ter certa autonomia na ordem das tarefas diárias devido à maior dispersão destas tarefas, não apresenta um término e ocupa toda a rotina diária da mulher:

“Lucilene: Dentro de casa a gente acha mais leve. Mas ao mesmo tempo não é. Porque é o serviço que a gente faz e muita gente atrapalha. E lá como a gente vê na roça, lá o homem não. Lá a gente trabalha e onde eu passei hoje, amanhã eu não faço. Ai fica assim. Entrevistador: Ah, entendi. Lucilene: Uma parte é melhor mais outra parte na roça acaba sendo melhor [sorriso]. Serviço dentro de casa é um serviço que não tem fim. Entrevistador: Você faz como assim não tem fim? Lucilene: Porque a gente faz e às vezes a gente mesmo desfaz. A gente mesmo atrapalha (30 anos, Do Lar)”.

Na roça e na lavoura por outro lado, há uma faixa temporal mais específica de realização e término do trabalho, bem como se realiza somente uma atividade por vez e não inúmeras tarefas simultaneamente:

“É. Trabalha muito [referência ao trabalho doméstico] porque eu acho que, quando você esta na roça você só tem aquele serviço que você esta fazendo naquela hora. Quando você esta em casa você tem cozinha para limpa, você tem almoço para fazer, menino para cuidar, roupa para poder lavar. Você esta fazendo uma coisa pensando na outra. **É mais preocupante o serviço de casa. Eu acho**” (Maria Aparecida, 32 anos, do Lar).

“Porque o serviço da casa eu acho que é,..., o lá de fora é uma **coisa só!** Se você vai para a capina é a capina. Se você vai para plantar é só plantar. Em casa é roupa para lava. É casa para arrumar. É uma coisa para limpar” (Patrícia, 31 anos, Do Lar).

“É mais que o da roça. Que ali a gente vai ter só aquele serviço e o da casa tem uma lavação de roupa, tem que arrumar casa, tem uma comida para fazer. Então o serviço da casa é mais (Elisabete, 33 anos, Do Lar)”.

O trabalho doméstico é vivenciado pelas mulheres como mais difícil de ser realizado que o trabalho na roça ou na lavoura e são as mulheres aquelas que mais trabalham no meio rural e, por isso “Ai se fala que dona de casa num faz nada é covardia”

45 .

⁴⁵ Fala da 14ª entrevistada. Dia 23 de setembro de 2008.

Na faixa entre 36 e 59 anos temos no grupo masculino, que todos desenvolvem atividade agrícola. Dois são meeiros e cultivam feijão, milho e hortaliças. Para estes o trabalho na própria roça caracteriza-se pela autonomia no controle do processo de trabalho, diferentemente quando se trabalha para terceiros, situação que envolve horários fixos de atividade:

“Entrevistador: E o senhor tem tempo para descansar lá dentro?
Francisco: Ah tem hora que a gente tem que comer um pãozinho. É. Tomar uma água. Entrevistador: Tem alguém vigiando [fui interrompido pelo entrevistado] Francisco: Não, não. Tem não. Para gente mesmo não tem não. Que a gente esta trabalhando no serviço da gente mesmo. Se eu vo trabalhar la para eu mesmo : ah eu vo pegar serviço mais cedo, eu vo pegar seis e meia. Ai eu venho e descanso mais. Ai tem dia que se eu quiser eu volto mais tarde um pouquinho, para aproveitar a luz do dia. Eu vou para casa seis e meia hoje. Amanhã eu volto quatro, quatro e meia (*Francisco Timóteo Pereira*, 48 anos, meeiro)”.

A roça representa o espaço cultural de trabalho fundamental no processo de significação moral destes dois meeiros. Na roça o homem elabora uma temporalidade a partir da sua relação com os instrumentos disponíveis para o trabalho e as exigências agrícolas dos alimentos produzidos. Esta situação não significa a simples existência de um controle total do tempo, pois o mesmo é condicionado pela disponibilidade de instrumentos para o trabalho, neste caso o fertilizante e o defensivo agrícola para o feijão e o milho que é de responsabilidade do dono da terra e também pelas exigências específicas do cultivo, como o feijão das águas. Tratado como um produto “duvidoso”^{cdxcii} ele exigia uma maior carga de trabalho dos meeiros no seu cultivo e principalmente na sua colheita que acontece na “época das águas em março”^{cdxciii}.

“Que às vezes você planta e começa a mergulhar, a inchar, às vezes na semana de você arrancar ele, fica a semana inteira chovendo. Ai a gente vai lá tampar e vem embora para casa e fica um pouquinho. Ai depois quando volta lá ele já molhou. A chuva chega. E a gente apanha ele já está molhado. É um produto que dá muita mão de obra e não rende. E a gente vai muito na sorte (*Francisco Timóteo Pereira*, 48 anos, meeiro)”.

A autonomia no controle do trabalho na roça está também condicionada às representações sociais da família, pois o trabalho no meio rural apresenta inúmeras estratégias sociais- a pluriatividade^{cdxciv} e a cultura dos mínimos vitais^{cdxcv} são duas possibilidades-, para assegurar a continuidade da unidade familiar.

O terceiro homem nesta faixa etária trabalhou nove anos em São Paulo, e atualmente divide o cultivo de sua roça de milho, feijão e hortaliças e a pequena criação de porcos e galinhas com o trabalho em um pequeno bar no campo de futebol. Este não trabalha em nenhuma outra lavoura ou roça, exceto a sua, pois os rendimentos econômicos aferidos são tidos como reduzidos:

“Ficar trabalhando demais para os outros não porque nós achamos muito pouco. Eu trabalhei demais (Rodrigo, 44 anos, trabalha na lavoura (própria) e tem um “barzinho” no campo)”.

O trabalho na roça também possibilita um maior controle do indivíduo e até mesmo certo conteúdo de ludicidade, uma vez que, para sua família a produção da roça é para o autoconsumo e o trabalho no bar é o responsável pela geração da renda para os gastos familiares:

“O trabalho na roça a gente não ganha nada não, mais diverte. Diverte com a enxada. A gente trabalha na roça aqui mesmo é mesmo para fazer com a dispensa (Rodrigo, 44 anos, trabalha na lavoura (própria) e tem um “barzinho” no campo)”.

Para os outros dois homens, que são meeiros, o trabalho na roça é o responsável principal tanto na produção de gêneros para o consumo familiar quanto para a venda e geração de renda monetária, para os diversos gastos familiares e neste sentido apresentam um maior grau de seriedade.

Para estes homens existe uma autonomia relativa maior no trabalho da roça em comparação ao desenvolvido na cidade. Isso, não significa, contudo, que o conteúdo do trabalho na roça seja dotado de maior significação e valorização que o trabalho desenvolvido na cidade como foi apontado anteriormente e que as maiores possibilidades de lazer vividas no presente sejam condicionadas exclusiva, e principalmente pela não submissão ao trabalho controlado exteriormente pelo relógio fabril. O trabalho na roça pode apresentar uma autonomia relativa superior, mas resulta em menores rendimentos e exige maior investimento de tempo em outras atividades de trabalho para assegurar a reprodução social da família.

Já com relação às mulheres nesta faixa etária, temos seis que são Do Lar; duas que trabalham na roça e/ou na lavoura e uma que é cantineira.

Todas as três que desenvolvem tarefas no espaço público, - duas na roça juntamente com o marido e uma como cantineira - também, são responsáveis diretas pelos afazeres

domésticos. Somente no caso da cantinera que o marido e as filhas “ajudam”^{cdxcvi} nos trabalhos em casa; contudo, a responsabilidade pela maior parte das atividades ainda é da mulher. As outras duas, realizam todo o trabalho doméstico que é conjugado com o trabalho na roça e na lavoura.

No grupo destas três mulheres, somente a cantinera aponta que entre o trabalho doméstico e o realizado fora de casa, é similar, pois as atividades que a mesma realiza na escola são um prolongamento daquilo que ela desenvolve em casa. Na sua família somente ela trabalha e, tanto ela quanto seu marido e os dois filhos pequenos não desenvolvem nenhum tipo de atividade agrícola.

Já para as outras duas, o trabalho na roça em comparação com o trabalho doméstico apresenta maior periculosidade e também é mais “pesado”:

“Lilian: É que tem vezes que você encontra uma lavoura que está até boa de você mexer. Mais têm outras que estão sujas, é perigoso bicho. Entrevistador: Na lavoura lá aonde você vai? Lilian: É. Lá aonde eu vou é perigoso, porque tem muitas gente que vê cobra. Graças à deus eu nunca fui picada por bicho, mais você vê. E é, marimbondo a ponto de morder a gente no meio do mato lá. [sorriso]. Entrevistador: E dentro de casa? Lilian: Ah, você tem diferença que em casa não tem perigo (Lilian de Fátima Martins, 37 anos, trabalha na lavoura (nas colheitas e em sua plantação (horta) não especificada)”.

Ana Cláudia: Quer dizer é diferente por causa que o serviço da roça é mais pesado. Entrevistador: É mais pesado? Ana Claudia: É. E aqui já exige um serviço mais leve (44 anos, trabalha na lavoura de feijão e milho e nas plantações de eucalipto)”.

Para estas duas mulheres há uma gradação entre o trabalho em casa e o trabalho na roça e na lavoura, representado pelas categorias “pesado/leve”, “mais perigoso/menos perigoso” e mais “complicado/menos complicado”.

O trabalho em casa é tomado como o “mais leve”, pois, o trabalho na lavoura é aquele que implica maior esforço/ desgaste e pouca margem de controle do tempo necessário para a realização das tarefas. O trabalho doméstico também é “menos perigoso”, uma vez que, as atividades na lavoura apresentam, devido às condições de trabalho local, maiores riscos à saúde individual. O trabalho na roça encontra-se no contínuo entre estes dois.

Os afazeres domésticos, por outro lado, representam o trabalho “mais complicado”^{cdxcvii}, pois conjugam a realização de diferentes tarefas, muitas vezes simultaneamente e o

maior investimento temporal, mas é também aquele que apresenta maior possibilidade de regulação individual da tarefa.

A lavoura é o espaço social e cultural oposto ao trabalho doméstico, já que, em primeiro lugar, aquele envolve a realização de somente uma atividade em um período determinado de tempo, enquanto em casa é possível realizar e as mulheres de Bananeiras realizam-, mais de uma atividade simultaneamente. Em segundo lugar, na lavoura o controle da pessoa sobre o processo de trabalho é reduzido em comparação ao doméstico, uma vez que naquele se trabalha por produção. Em terceiro lugar, na lavoura existe um maior nível de periculosidade devido às condições exteriores, como quanto aos instrumentos utilizados, o contato com animais peçonhentos, especialmente cobras e a possibilidade de conflitos com outros trabalhadores. O que não acontece no espaço doméstico, apreendido como local calmo e protegido. A roça representa o ponto intermediário e pode vir a se aproximar da lavoura ou da casa.

Na lavoura o trabalho é organizado por produção e acontece em fazendas que não possuem qualquer nível de parentesco, vindo as relações de trabalho pautarem-se, principalmente na dimensão econômica. Com isso, apesar da existência de estratégias como a verificada entre mulheres de 15 a 25 anos em que se imprime uma maior intensidade ao trabalho na parte da manhã, o controle do trabalho é reduzido já que os rendimentos se pautam na capacidade que a pessoa apresenta para auto-regular seu esforço.

Já quando se trabalha na própria roça é possível ter um maior controle do ritmo do trabalho e da relação entre a quantidade de trabalho e a capacidade de trabalho individual. O trabalho na sua roça também é representado como mais seguro que na lavoura alheia, pois mesmo apresentando rendimentos reduzidos, no final do plantio se tem um mínimo para o autoconsumo:

“Eu acho diferente que plantando milho e feijão, começando a plantar, a gente sabe que vai colher aquele pouquinho, mais vai **colher**. Agora apanhação de café é uma vez no ano. Plantação de eucalipto é uma vez no ano. Não vai assim..., tipo uma semana ou duas e depois acaba o serviço. Tem que parar (Carminha, 43 anos, Do Lar)”.

Para estas duas mulheres que não são casadas- uma é separada e a outra é amigada- o trabalho quando é realizado em sua própria roça encontra-se mais próximo dos afazeres domésticos e se aproxima da lavoura quando se trabalha por dia em roça dos outros.

Estas representações também constroem a vida social das seis mulheres que são Do lar, mas com uma diferença. Neste grupo, há somente uma mulher que é solteira e a família

não cultiva alguma roça própria. Com isso ela somente trabalha na lavoura no sistema de produção e na roça de terceiros no sistema de pagamento diário. A roça, com isso, não se comporta como um ponto intermediário que flutua e pode se aproximar tanto da casa quanto da lavoura, uma vez que se aproxima quase que exclusivamente da lavoura.

Esta situação se explica porque ao se trabalhar na roça de outra pessoa há maior esforço/ desgaste e pouca margem de controle do tempo necessário para a realização das tarefas, ou seja, o trabalho é “mais pesado”. E também se submete às condições de trabalho locais desfavoráveis e maiores riscos à saúde individual, pois a principal tarefa em roça de terceiro é a capina, tarefa que em comparação ao plantio e à colheita é “mais perigosa”:

“O serviço da casa é mais leve. O da roça não. Quem trabalha na roça não tem as comodidades de quem fica em casa (*Lourdes Magela Miranda*, 50 anos, Do Lar)”.

No caso das cinco mulheres a situação é semelhante, mas apresenta causa diferente. Para estas mulheres o marido desenvolve atividades em sua própria roça. Um possui sua roça, e, é também pedreiro. Entre os outros quatro que cultivam sua roça há somente um que é assalariado em uma fazenda na região que cultiva, principalmente, eucalipto.

Para estas quatro mulheres o trabalho na roça junto com o marido, encontra-se mais próximo da lavoura, pois suas atividades são tomadas como “ajuda” e acontecem sob a influência do companheiro que controla todo o processo de produção na roça:

Letícia: Ele vai. Ai eu faço almoço e vou na época de plantio. Entrevistador: Durante a época do plantio? Letícia: Na época de plantio e, mais durante o serviço da roça eu sempre eu vou ajudar (Letícia, 37 anos, Do Lar)”.

Entrevistador: E o que você achava do trabalho lá na roca? Rita: Péssimo! Entrevistador: É? Rita: [sorriso] A gente que precisava mesmo! Entrevistador: É mesmo? Rita: Deus que me livre (44 anos, Do Lar)”.

Todas as quatro mulheres, neste sentido, tomam o trabalho doméstico como uma responsabilidade moral exclusiva da mulher, pois o homem já realiza toda a carga do trabalho extradoméstico:

“Os serviços da casa mesmo eu ainda acho que são para gente mesmo (Carminha, 43 anos, Do Lar)”.

Para três mulheres é preferível a responsabilidade com o serviço doméstico. Somente uma aponta que preferia realizar somente o trabalho na roça, como acontece com o marido. Sua justificativa reside na compreensão dos afazeres domésticos tomados como “mais complicados” que a atividade desenvolvida na roça ou na lavoura, apesar de ser mais “leve”:

Marta: É diferente. Que na roça eles mudam. E a gente dentro de casa é todo dia a mesma coisa. Todo dia você faz almoço. Todo dia você arruma a casa. Lá não. Um dia você mexe com um, você planta feijão. Outro dia você capina milho. É diferente. Entrevistador: Hum. E a senhora acha que é mais fácil ou [fui interrompido pela entrevistada]. Marta: Ah, o da roça é mais fácil que o de casa bobo (49 anos, Do Lar)”.

“Letícia: Éh, porque la é um serviço que você pega la e vai o dia todo. Ai em casa você lava uma ropa, você faz comida, você faz os trem tudo, arruma uma casa, então ... Entrevistador: Você não pára? Letícia: É. Você fica para la e para cá e o serviço não acaba. A gente pára se a gente quiser. O serviço da casa não termina. De la tem um fim. [sorriso] Entrevistador: [sorriso] Entendi. Mas assim o serviço da casa [fui interrompido pela entrevistada] Letícia: Eu sempre falei para ele: eu queria trabalhar sempre no serviço na roça em casa não (37 anos, Do Lar)”.

É possível apreender que as práticas de trabalho em Bananeiras apresentam uma “lógica de significação”^{cdxcviii} fundada na divisão etária, mas principalmente pautada nas representações de gênero que constroem três espaços produtivos centrais: a casa, a roça e a lavoura. A divisão do trabalho nesta comunidade não se processa simplesmente em uma separação de classes econômicas em que uma possui o controle dos meios de produção e os aparelhos políticos de dominação e repressão e a outra somente a sua força de trabalho a ser vendida.

Coexistem modalidades diversas de trabalho e seus respectivos personagens que são ordenados culturalmente. As forças e limitações materiais produzem efeitos, mas não é a explicação em si de uma cultura, porque a natureza dos efeitos somente pode ser interpretada a partir de sua localização em uma ordem cultural e não a partir da natureza das forças. Mesmo a determinação social da força material, ou seja, a força mesmo sendo um significante, tem a significação como uma qualidade simbólica^{cdxcix}.

Como aponta Sahlins

Uma ‘base econômica’ é um esquema simbólico da atividade prática- e não somente esquema prático na atividade simbólica. É a realização de uma dada ordem de sentido nas relações e finalidades de produção, nas avaliações de bens e determinação de recursos. Considere-se a oposicao

moalana de “terra/mar”. Mais que um discurso sobre a interação entre grupos sociais ou entre homens e mulheres, ela significa a organização cultural de uma distinção natural. As relações de produção vigentes no mar e na terra são constituídas de acordo com as estruturas de reciprocidade entre as categorias assim designadas e, através disso, o mar e a terra enquanto elementos naturais são dotados de uma ordem cultural (p.44)^d.

As forças materiais por si só não tem vida, pois seus movimentos específicos e suas conseqüências determinadas somente são estipulados agregando-os às coordenadas da ordem cultural. Se estas forças forem decompostas em especificações materiais nada seria dito sobre elas. Mesmo os fatos naturais relevantes designados pela ecologia são selecionados culturalmente, não sendo uma simples seleção natural. Ela se origina em uma estrutura cultural que define a forma efetiva e a intensidade das forças seletivas.

É isto o que acontece no caso de Bananeiras com os três espaços de trabalho identificados. A casa, a roça e a lavoura não representam um local físico dividido simplesmente por necessidades biológicas de reprodução do grupo. Eles são antes, construções culturais elaborados pelos indivíduos para que a sua experiência de vida tenha sentido. Estas três dimensões do mundo natural são constituídas enquanto a cultura é o constituinte. Eles são simbolizados e seu desenvolvimento e conseqüências são governados pela relação entre a sua dimensão significativa e outros significados que certamente estão dentro de limites materiais^{di}.

As bases materiais em Bananeiras, por sua vez fazem parte de uma ordenação cultural onde o gênero se mostra mais importante e redimensiona o domínio das condições naturais e sociais de vida.

Mas se isso acontece nas práticas e representações do trabalho, como isso se manifesta no campo do lazer? E ainda mais, quais relações são estabelecidas entre práticas e representações de trabalho e de lazer?

8.4. HOMEM PODE IR, MULHER É MAIS “SEGURA”: O LAZER E CONSTRUÇÕES DE GÊNERO EM BANANEIRAS

As práticas e representações de lazer são recortadas pelas inúmeras influências que constroem a realidade dos indivíduos, tanto em nível macro-analítico como micro-analítico, ou em uma dimensão das estruturas sociais bem como da ação individual. Para tentar superar estas propostas dicotômicas, a reflexão aqui empreendida procura compreender a cultura pela dimensão dos indivíduos sem excluir a dimensão das condições estruturais tendo como assertiva a proposta de se tentar visualizar como as dimensões

estruturais materializadas pelas condições econômicas, culturais e sociais globais e suas relações com o mundo local vivido são significados pelos indivíduos e como este processo conduz suas relações com seu mundo social.

Com isso convivem formas diversas e desiguais de apropriações das possibilidades culturais oferecidas pelo mundo globalizado por meio, especialmente da televisão e das práticas culturais oferecidas pelos dois espaços urbanos próximos a Bananeiras, Presidente Bernardes e de Porto Firme e das possibilidades da própria comunidade.

No grupo masculino entre 15 e 25 anos, o espaço público é o local tomado e valorizado como principal pelos jovens para as práticas de lazer. Tanto aquele referente à comunidade com campo de futebol e o forró que acontece no domingo à noite no bar do Lado quanto no rio Piranga que passa na comunidade, dentro da fazenda Bananeiras, utilizado para nadar, e não para pescar- atividade considerada monótona e de “velho”^{dii}- como ainda, aquele referente à cidade onde as festas constituem a prática central, tanto pela dimensão da ludicidade quanto pela possibilidade de vivência da sexualidade por meio do contato com outras jovens. Para os jovens estas duas dimensões caminham próximas:

“Assim final de semana vai aqui em baixo um pouquinho. Vai no forró!?”
(José Raimundo, 16 anos, Estudante).”

“*Rafael*: Ah por que dá para achar mulher uai. Entrevistador: Ah fala sério! Marcos: É uai. De fora é melhor. Entrevistador: Mais vocês não vão pra fora pra si diverti não? Ou vão apenas para conseguir encontros? Marcos: Ah, a gente se diverti também. *Rafael*: Diverti. Conhece novas pessoas [sorriso] (*Rafael*, 15 anos, Estudante/ trabalha nas colheitas de feijão)”. ”

A televisão é a terceira atividade mais presente para estes jovens. Ela possui caráter secundário dentro das práticas destes jovens e é vivenciada quando as possibilidades de lazer do espaço público não estão acessíveis, como quando não há amigos para as conversas no espaço que contém o campo de futebol:

“Ah, assim quando não tem nenhum lugar para sair, assim, eu vejo televisão (José Raimundo, 16 anos, Estudante).”

Conversar com os amigos no campo de futebol e na estrada são práticas de sociabilidade e de lazer que ocorrem semanalmente, assim como a televisão. Estas práticas estão condicionadas ao horário em que se estuda e à época do ano, pois dois jovens

trabalham nas colheitas de milho e feijão da região. Após estas duas práticas há na ordem de maior frequência as visitas ao rio e as festas na cidade, ambos com os seus pares.

Para um jovem existe uma hierarquia quanto às práticas de lazer da cidade e da roça. As possibilidades oferecidas pela cidade, especialmente pelas festas, são tratadas como superiores às da roça, uma vez que na cidade há a possibilidade de ampliação das possibilidades de sexualidade, não presentes na roça pelo número reduzido de pessoas e pelo controle da família e da comunidade:

“Aqui são só as pessoas daqui mesmo. Você já conhece todo mundo, aí não tem nenhuma graça (José Raimundo, 16 anos, Estudante)”.

Para os outros dois jovens esta hierarquia não é válida, pois na roça mesmo que exista o controle familiar e comunitário sobre suas ações, há a dimensão positiva da proximidade dos locais e na cidade é preciso investimento financeiro para o deslocamento. Aspecto que na roça não se manifesta:

“Marcos: Ah aqui na roça é bom. Não dá para dizer que aqui tudo é bom. Mais aqui na roça é bom. Rafael: Tem coisa que aqui na roça é bom. Igual o campo aqui é perto. Da para ir jogar bola. Da para nós irmos no rio nadar” (Marcos, 16 anos, Estudante/ trabalha nas colheitas de feijão) ⁴⁶.

Para as jovens nesta faixa etária, quatro optam pela televisão durante a semana e quatro o descanso em casa. Quanto às práticas de lazer fora de casa há somente as festas das cidades da região e o campo de futebol, vivenciados nos finais de semana e feriados:

“Assistir televisão [sorriso] (Rosana, 17 anos, Estudante).”.

“Ah, vou assistir televisão [sorriso] (Joana, 19anos, Do Lar)”.

“Eu deito na frente da televisão e vou assistir televisão. É a única diversão (Márcia, 17 anos, Estudante)”.

A prática do futebol foi uma opção de lazer vivenciada por três jovens há alguns anos. Atualmente estas jovens somente assistem aos poucos jogos masculinos, realizados nos finais de semana. As festas, ainda mais escassas, são vivenciadas a partir da presença de algum parente próximo, ou mesmo vizinha que as acompanha:

⁴⁶ Fala dos 26º e 27º Entrevistados, respectivamente. 01 de outubro de 2008.

“Novela é todo dia. Só que futebol eu gosto, assim, mas só que eu jogava antes só que as meninas pararam aí eu estou parada (Joice, 15, anos, Estudante).”

“A única coisa que tinha aqui dia de sábado era ir jogar bola (Joana, 19anos, Do Lar).”

Se para os jovens nesta faixa etária o trabalho “na roça” e a escola são duas esferas com as quais é preciso dialogar para se vivenciar as práticas de lazer, para as jovens é a escola e o trabalho doméstico. Quatro jovens não estudam, sendo duas delas casadas. Uma que não possui filhos e mora com os pais e outra que possui um filho e já mora em uma casa separada com o marido.

Já as outras quatro que estudam são todas solteiras. Diferentemente dos jovens em que o trabalho se concentra nos períodos de colheita e em outros momentos do plantio quando são “chamados”^{diii}, o trabalho doméstico das jovens, mesmo que para sete delas complementar, já que vivem com a mãe, acontece durante todo o ano e implica em uma negociação constante com a autoridade familiar e as possibilidades de lazer. Para estas sete jovens a condição de solteira e não possuir filhos é responsável pela maior margem de negociação, o que não é vivenciado pela jovem que é casada e mora com seu marido e filho.

Para todas as jovens, existe uma hierarquização entre as práticas de lazer da cidade e da roça. Para duas delas, as práticas de lazer na comunidade são consideradas melhores que as possibilidades da cidade, já que estas acontecem em um local onde todos se conhecem o que gera níveis mais elevados de confiança nas relações e com isso um maior grau de liberdade:

“Ah, porque aqui é mais acostumado, com o lugar. Você fica mais à vontade. Tem mais liberdade (Joana, 19anos, Do Lar).”

“Eu acho que na roça fica melhor, que na cidade. Que na roça o povo gosta mais de dançar um forró. Na rua ninguém dança forró (Gorete, 24 anos, não trabalha).”

Mas esta liberdade resultante da confiança não é homogênea ou mesmo total, pois existem constantemente riscos advindos da pessoalidade das relações, especialmente quanto aos idosos que são viúvos e mesmo de alguns homens casados que se comportam como “jovens” em relação às mulheres:

“Os homens de uns tempos para cá estão num assanhamento (*Gorete*, 24 anos, não trabalha)”.

Já para as outras sete jovens a situação é invertida e semelhante aos jovens desta faixa etária. A cidade representa o local onde é reduzida a vigilância familiar, o que permite níveis mais elevados de liberdade materializados tanto na ludicidade em si das festas com seus cantores diferentes e atrações, como barracas de jogos, quanto pela possibilidade de vivência da sexualidade por meio do contato com outros jovens:

“*Daiana*: [sorriso] ah festa de fora é melhor né. Entrevistador: É melhor, por que assim? *Daiana*: Ah sei lá. Aqui a gente já está acostumada. Ai fora a gente conhece coisa diferente. Entrevistador: É? O que de diferente assim? *Daiana*: Ah, por exemplo, o tipo da festa. La é diferente. La dá mais movimento. Aqui não (16 anos, Estudante)”.

Para o jovem entre 25 e 35 anos, o campo e o bar são os locais fundamentais de lazer. No campo, especialmente nos finais de semana há a possibilidade de assistir aos jogos e no bar de jogar sinuca. Em ambos os casos “conversar com os amigos”^{div} constitui-se no fator central. Nos outros dias da semana a televisão ocupa o lugar central nas práticas de lazer, tanto no período de colheita quando fora dele.

Para as mulheres nesta faixa etária, a televisão representa a prática central. Somente uma mulher apontou o rádio como uma prática cotidiana e também apenas uma mulher colocou a leitura. Para ambas, entretanto, a televisão é ainda a principal opção.

Para três mulheres juntamente com a televisão as visitas às vizinhas próximas constituem-se na segunda prática de lazer mais vivenciada. Destas somente uma é casada. As outras três mulheres casadas e mesmo as quatro que são solteiras apontam que não gostam muito de sair, o que é tido pelas mesmas como um elemento positivo:

“Acho que ninguém me vê aqui pra baixo dia de meio de semana. Meu negócio é mais dentro de casa mesmo (*Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Quanto às atividades realizadas fora de casa, as festas, principalmente as realizadas em Presidente Bernardes e Porto Firme, são as práticas centrais. Em Bananeiras, quatro mulheres apontaram práticas de lazer no ambiente extradoméstico. Para uma é o forró que acontece, raramente no bar que fica no campo de futebol e para outra o próprio bar e a possibilidade de conversar e beber com os amigos. Ambas são solteiras, e tem filha ou

filho, mas residem com os pais. Para as outras duas, a casa de vizinhas próximas e as festas religiosas representa as práticas de lazer fora de casa que fazem na comunidade.

Para as mulheres entre 26 e 35 anos, o principal elemento a ser considerado para a vivência do lazer no espaço público são as representações sociais de mulher casada. Aquelas que são mães, mas não são casadas apresentam maior grau de negociação para as práticas de lazer fora de casa, como o forró e mesmo o bar, o que não significa que seja um fato complementamente “bonito” ^{dv}. O comportamento das mulheres nesta faixa etária é associado a uma estética moral pautada em “coisa bonita e coisa feia”. Ir ao forró sozinha e mesmo freqüentar o bar e beber é “coisa feia” para as todas as mulheres, mas principalmente para as mulheres casadas. É “feio para mulher casada ficar andando por aí. Ficar indo em bar” ^{dvi}, mas em menor grau e, portanto aceitável para aquelas que são solteiras. Para as mulheres casadas as obrigações relativas aos cuidados com os filhos e casa são importantes elementos a serem considerados para a vivência do lazer, contudo o “respeito”^{dvii} ao marido pela não presença em ambientes públicos desacompanhada constitui-se no ponto principal, sendo ainda mais enfático nas mulheres mais idosas.

Para as mulheres existe uma hierarquização entre as práticas de lazer, associadas às festas e passeios, na cidade e em Bananeiras. Para seis, as práticas realizadas na cidade são melhores que aquelas vivenciadas na comunidade, onde há pessoas para se conhecer e, principalmente espaços desconhecidos para se ver. Segundo uma dessas seis mulheres, na cidade é possível que a mulher desfrute de mais segurança e liberdade para se divertir fora do espaço de casa que na roça. Na zona rural, elas têm que se sujeitar às situações de vigilância e controle masculinas:

*“Eliana: Eu já gosto do forro **de lá** [referência à cidade]. Eu pra mim o daqui não presta. Entrevistador: Por que você gosta do de lá? Eliana: Sei lá! Lá é uma coisa assim,..., se você tiver, aqui na roça tem um negócio assim, se você dançar com uma pessoa, o outro te chamar, se não você for dá briga. Tentam fazer você fazer uma coisa forçada. Entrevistador: Ah é? Eliana: Se for uma pessoa bêbada dá briga. [trecho não transcrito devido ao volume do som]. Então não dá. E na rua não tem disso. Lá tem autoridade. Se tem uma confusão qualquer coisa esta pór ali. Ninguém fica olhando, você dança do jeito que quiser. Aqui se não tiver dançando [gesto com as mãos]: ah, fulano está dançando errado. Não é assim que se dança. Ficam te reparando, você entendi!? Então, e na rua cada um faz do jeito que quiser. Ninguém, né!? Então tem muita coisa que para mim, ..., lá na rua é bem melhor. Ninguém te conhece. Ninguém vai ficar te fuzilando [sorriso] (31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.*

Para os homens entre 36 e 59 anos, as práticas de lazer principais estão associadas ao espaço público na comunidade. Elas são a pesca, as conversas no bar perto do campo e na estrada junto com os amigos. Para estes homens a televisão e o rádio são as práticas vivenciadas em casa, mas somente quando não é possível realizar aquelas, o que ocorre frequentemente na época da colheita quando o trabalho se intensifica e na “época das águas”^{dviii} que são associados aos meses de outubro, novembro e dezembro:

“Ah, eu não gosto muito de ficar parado aí dentro de casa (Maria Aparecida, 32 anos, Do Lar)”.

“Aqui mesmo. Às vezes a gente vai ai para cima lá. Vai para o campo (Francisco Timóteo Pereira, 48 anos, meeiro)”.

Quanto às mulheres entre 36 e 59 anos, a televisão é a prática mais presente no ambiente doméstico. Das nove mulheres, somente uma mulher apontou a leitura e o crochê enquanto possibilidade junto com a televisão e duas o descanso e o ouvir rádio:

“Rita: Eu gosto de ler. Entrevistador: É você gosta de ler? Rita: Gosto de ver televisão. Alguns programas só também que eu gosto. Entrevistador: É? Rita: e bordar. Eu gosto de bordar [sorriso] (44 anos, Do Lar)”.

“É descansando. Eu não só de sai. Igual agora eu estou no meu momento de folga que eu acabei de arrumar as coisas tudo, mais sair não (Daiane, 16 anos, Estudante)”.

Por outro lado, duas mulheres apontaram não assistir televisão e não desenvolver práticas de lazer em casa. Para estas duas mulheres, as práticas de lazer vivenciadas são as visitas às vizinhas ou amigas e as festas.

No campo de futebol, os jogos e o forró, aos finais de semana, representam as práticas de lazer para cinco mulheres.

“Ah, campo é um divertimento né. O que a gente vai mais aqui é campo dia de domingo (Marta, 49 anos, Do Lar)”.

Para as outras quatro existe uma desaprovação quanto ao campo de futebol e as práticas associadas ao mesmo, sendo as visitas às vizinhas e as festas na cidade as principais práticas fora de casa. Destas quatro mulheres, três são casadas e uma é “amigada”. Para elas, o campo representa um local perigoso, onde há o risco de conflitos, sendo um local somente acessível à mulher quando há a presença dos maridos.

Para estas mulheres nesta faixa etária há uma hierarquização quanto às práticas de lazer na cidade e na roça, sendo que para sete aquelas relativas à cidade são melhores. Elas apontam que na cidade existe um maior número de atrações musicais e pessoas diferentes para se conversar e dançar:

“Os da cidade são melhores porque tem mais gente diferente (*Lourdes Magela Miranda*, 50 anos, Do Lar)”.

“Os da cidade são melhores. Entrevistador: Os da cidade? Por quê? *Rita*: Porque aqui não tem como a gente fazer uma festa, assim igual a da cidade. A gente arruma um,..., quando acontece assim,..., quando acontece festa no mês, quando é festa de Nossa Senhora de Santana ai eles fazem uma quermessizinha. Ai reza, arma barraca, mais não é uma coisa que a gente pode fazer igualzinho da cidade! Mais diverti. Dá para diverti. Entrevistador: Entendi. O que diferencia mais assim, a diversão daqui da cidade, por exemplo, a festa? O que faz ficar melhor? *Rita*: Acho que por que tem mais gente. Entrevistador: Tem mais gente? *Rita*: Humhum [sorriso] Entrevistador: Por que assim? *Rita*: Deve ser porque vem mais gente desconhecida [sorriso]. Povo diferente. Tem barraca, brinquedo. Então a diferença é essa: tem coisa diferente” (44 anos, Do Lar)”.

Para uma delas, entretanto, a cidade representa o local do estranho, das pessoas “mal educadas”⁴⁷, onde não se possui confiança nas relações e conseqüentemente local em que não se tem práticas de lazer:

“*Ana Cláudia*: Ah eu acho que é melhor. Entrevistador: E melhor? *Ana Cláudia*: É. Porque não tem assim, as pessoas são, quase tudo do lugar e você conhece. E uma festa assim que as pessoas têm mais, sei lá, tem mais educação. Assim no modo de viver com as outras pessoas sabe. Entrevistador: É por quê? *Ana Cláudia*: Eu acho que assim, fora, sei lá. Eu acho que tem muita gente estranha, de longe que a gente não conhece (44 anos, trabalha na lavoura de feijão e milho e nas plantações de eucalipto)”.

Há em Bananeiras, assim, diferenciações marcantes quanto às possibilidades de lazer associadas às representações de gênero e de idade. No início do trabalho de campo a hipótese era de que apenas as representações associadas à idade ou as relações de gênero, seriam centrais quanto às práticas de lazer. Com as observações e as entrevistas se apreendeu que elas estão intimamente entrelaçadas e são os dois fatores principais com relação às práticas e representações de lazer; acima de condições de classe e de condições econômicas.

⁴⁷ Fala da 28ª Entrevistada. 01 de outubro 2008.

Para refletir melhor este entrelaçamento procurou-se na entrevista comparar os moradores da comunidade com o cruzamento destas duas variáveis ^{dix}.

A primeira análise é sobre a comparação proposta entre homens jovens e homens adultos. Para os homens entre 15 e 25 anos e entre 26 e 35 anos, temos dois jovens que apontam ser os homens mais jovens e solteiros que possuem mais tempo e oportunidades de lazer que os adultos e casados. É interessante observar que as pessoas da comunidade associam os jovens como solteiros e os adultos como casados. Para um a relação é inversa, pois os pais “já são casados” ⁴⁸. E outro não soube responder.

Para a maior parte de estes jovens estar casado e ter filhos implica em assumir inúmeras responsabilidades, especialmente o trabalho para assegurar a reprodução social da família e também uma diminuição na liberdade pessoal para se atender as necessidades familiares:

“José Raimundo: Ah, os jovens tem mais! Entrevistador: Têm mais? Éh, por que, que você acha? José Raimundo: Ah, os jovens têm menos responsabilidades (José Raimundo, 16 anos, Estudante)”.

“Nós temos mais porque eles têm que trabalhar. Tem as coisas de casa para fazerem. Tem que fazer um monte de coisa. E nós já somos mais livres (Rafael, 15 anos, Estudante/ trabalha nas colheitas de feijão)”.

Com relação às mulheres entre 15 e 25 anos temos que duas não souberam responder. Para três jovens os homens adultos e os jovens apresentam tempo e possibilidades semelhantes de tempo para o lazer, uma vez que não há na comunidade nenhuma possibilidade de lazer exceto o campo de futebol:

“Diversão assim [...] a única coisa que tem aqui é jogar futebol. E ai todos [...] tanto as crianças, quanto os jovens, os adultos jogam. A única coisa que tem para se divertir, para distrair mais é trabalhar mesmo. Puxar a enxada. [sorriso] Acho que não tem muita coisa. Acho que não tem nada. Todos trabalham iguais, todos divertem iguais (Rosana, 17 anos, Estudante)”.

Para duas jovens são os homens adultos que apresentam maiores possibilidades, pois eles já são casados e não precisam dar explicações a nenhuma autoridade, como os filhos precisam justificar suas ações para com os pais:

“Márcia: Ah, sei lá. Alguns são os pais, alguns são os jovens. Entrevistador: É? Márcia: Meio a meio. Depende muito dos pais (17 anos, Estudante)”.

⁴⁸ Fala do 26º Entrevistado. 01 de outubro 2008.

E para duas jovens são os homens adultos que possuem maiores possibilidades de lazer, pois os jovens não apresentam responsabilidade com uma família e ou mesmo quanto aos pais na manutenção da família:

“Joana: Os jovens. Entrevistador: Os jovens. Por quê? Joana: Ah é porque os casados, os casados, igual o meu pai fica dentro de casa, eles tinham a obrigação de trabalhar para manter a família e os jovens não. São sozinhos (19 anos, Do Lar)”.

Já para as mulheres entre 26 e 35 anos, temos duas que não souberam responder. Para uma mulher são os adultos que possuem maiores possibilidades, pois os jovens da comunidade atualmente estão se envolvendo no alcoolismo e na drogas:

“Porque, igual tem homem novo ai partindo para a droga. É bebendo muito! Cigarrinho, aquela coisa toda. Poluição toda. Então eles, ..., a maioria dos jovens estão nessa! E os homens assim, homem viúvo, tem homem casado também que é safado! Que ficam ai na deles achando que é rapazinho. Eles acabam,..., a vida para eles acaba sendo melhor que certo rapaz novo! (*Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Este fato também foi apreendido nas observações a partir das declarações de minhas duas informantes e outras mães que apontaram ser o envolvimento com o alcoolismo e o universo das drogas um grave problema da juventude masculina local.

Para quatro mulheres, por sua vez, são os jovens que apresentam maiores possibilidades de lazer, pois, todos os jovens na comunidade são solteiros e não têm responsabilidade com a reprodução da família. Já os adultos que são todos casados possuem obrigações familiares:

“Ah porque eu imagino que eles são solteiros então podem ficar à vontade né! [sorriso] (Patrícia, 31 anos, Do Lar)”.

No grupo masculino com idade entre 36 e 59 anos temos um que não soube responder; um que aponta que os adultos apresentam maiores possibilidades e um para o qual são os jovens por não possuírem responsabilidade com a reprodução de uma família.

Para as mulheres nesta faixa etária temos duas que não souberam responder; três que apontam que jovens e adultos possuem o mesmo tanto. No caso destas duas mulheres, elas não apontaram justificativas.

Temos ainda, uma que colocou ser os adultos que possuem mais possibilidade de lazer, já que em Bananeiras não existem práticas atrativas para os jovens, como funk. Em Bananeiras há somente o forró no campo, que não interessa aos jovens:

“É porque, é porque é só quem, tipo assim, aqui não tem funk, não tem umas coisas diferentes. É só o forró né (*Luiza da Conceição Silva Fernandes*, 47 anos, Do Lar)”.

Por fim, para três mulheres, são os jovens que apresentam maiores possibilidades de lazer, pois são todos solteiros e não tem responsabilidade com a família.

Neste sentido, para os homens e as mulheres a desigualdade das práticas de lazer reside na situação de ser ou não casado.

Quanto à comparação entre as jovens e as mulheres adultas, no caso dos jovens entre 15 e 25 anos e 26 e 35 anos, temos um para o qual não há diferença, vindo as mulheres adultas e as jovens apresentarem a mesmas possibilidades. Para três são as jovens que possuem mais possibilidades, pois para as mães são responsáveis dos afazeres domésticos:

“José Raimundo: Ah, elas. [sorriso] Entrevistador: Por quê? José Raimundo: Porque elas têm menos coisas para fazer e as mães têm mais coisas para cuidar (16 Anos, Estudante)”.

Para as jovens entre 15 e 25 anos temos duas que não souberam responder; uma que aponta que as possibilidades são iguais, pois não existem práticas interessantes para as jovens na roça, mas sim para as mães. Neste caso, a principal prática de lazer é o forró. As mães, por outro lado, apresentam menores possibilidades de lazer na cidade em comparação às jovens, apesar destas últimas apontarem a existência de limitações familiares, como a autorização dos pais, e econômicas, como as dificuldades de transporte.

Para duas jovens, são as mães que possuem maiores possibilidades, uma vez que, elas não realizam trabalho fora de casa e mesmo os afazeres domésticos são realizados pelas filhas. Para quatro mulheres são as jovens que possuem mais possibilidades, pois são solteiras e têm responsabilidade com um marido:

“Por mim mesmo. Porque quando eu é, eu era mais, quando era solteira eu tinha mais tempo. Agora que eu virei dona de casa é menos (*Joana*, 19anos, Do Lar) ”.

Para os homens entre 36 e 59 anos, temos dois que não souberam responder e um para o qual as jovens e as mulheres adultas apresentam possibilidades similares. Já quanto às mulheres nesta faixa etária temos duas que não souberam responder; duas para as quais mães e jovens apresentam situação similar, pois ambas vivenciam atividades semelhantes:

“Marta: Ah não tem diferença nenhuma não. Entrevistador: Não. Por quê? Marta: Ah, porque o que todas as moças fazem as donas quase tudo fazem (49 anos, Do Lar)”.

E cinco para as quais são as jovens que apresentam maiores possibilidades, pois são solteiras e somente ajudam em casa, que não é responsabilidade direta das mesmas:

“Rita: Eu acho que as meninas saem mais que as mães. As mães sempre ficam em casa. As meninas têm menos responsabilidades. E eu lá. Ah, eu vou à casa de fulano. Então eu acho que as meninas divertem mais. Entrevistador: Por que assim? Rita: Ah eu acho. Entrevistador: Tem mais chance? Rita: Ah sei lá. Não tem como mais segurar. Não tem jeito. Eu acho que é isso. As meninas não esquentam a cabeça. Para elas sempre tem um coisinha. Vai eu andar assim!? E as meninas se tem uma coisa elas já começam a programar muito antes. [trecho não transcrito devido ao volume do som] (44 anos, Do Lar)”.

Assim quanto à faixa etária são os jovens que possuem as maiores possibilidades de lazer em Bananeiras. Tanto entre os homens, jovens e adultos, quanto entre as mulheres adultas e jovens.

Quanto à comparação entre os jovens e as jovens temos que são os jovens aqueles que possuem mais possibilidades de lazer. Para os jovens entre 15 e 35 anos, temos dois que apontam que ambos apresentam oportunidades semelhantes, já que não existem muitas práticas de lazer a serem vivenciadas na comunidade:

“José Raimundo: Tem a mesma quantidade eu acho. Entrevistador: Por que, que você acha que tem a mesma quantidade? José Raimundo: Ah, acho que não tem assim,..., tipo assim, entre as meninas e os meninos não tem, não tem mais coisas para fazer (16 anos, Estudante)”.

Para dois, contudo são os jovens que apresentam maiores possibilidades, pois a família não permite às jovens, liberdade para realizarem atividades fora de casa:

“Marcos: Não. Eu acho que para nós é melhor. Entrevistador: Para vocês é melhor que para as meninas? Marcos: É. Entrevistador: Por quê? Marcos: Ah, porque as mães delas seguram elas mais. Com nós já são

mais liberais. Nós já podemos mais sair (16 anos, Estudante/ trabalha nas colheitas de feijão)”.

No caso das jovens com idade entre 15 e 25 anos, duas não souberam responder à pergunta; uma apontou que são as jovens que apresentam maiores possibilidades, uma vez que, não há serviço na roça para as mesmas, e sim para os jovens:

“Joana: As meninas. Entrevistador: Tem mais tempo? Tem mais chance? Joana: Tem mais chance, porque as meninas são os meninos na idade de dezessete, dezoito anos já trabalham na roça. Ai não tem tempo porque ele trabalha e chega para estudar ainda. E as meninas não porque não tem serviço para mulher na roça. Então as meninas ficam mais à toa (19 anos, Do Lar)”.

Para quatro jovens, por sua vez são os jovens que apresentam maiores possibilidades de lazer. As mulheres além do serviço doméstico não têm a liberdade e os mesmos incentivos econômicos que os homens para realizar atividades fora de casa:

“Os meninos é, a sei lá, os meninos saem mais que eles saindo, não sei, saindo, a maioria não está nem aí. Montam na moto e vão embora. E já nós eu acho que é diferente. Porque já nós é, sei lá, nós chegamos assim, para irmos em algum lugar é difícil. Se eu tenho que ir e vou quando mãe ou o serviço deixa e eles não. Saem final de semana e não ligam (Maria Eduarda, 17 anos, Estudante)”.

“Gorete: É lógico que são os homens. Entrevistador: Os homens que divertem mais? Gorete: Claro que é. Entrevistador: Por que, assim? Gorete: [sorriso] Porque,..., eu acho que são os homens. As mulheres são mais seguras em casa, bobo. Os homem que saem mais [sorriso] (24 anos, não trabalha)”.

“Eles pensam que é igual antigamente. Eles falam que as mulheres ficavam tudo presas. Que não podiam sair para namorar, que não sei o que, e isso e aquilo. Quando namoravam sentava um aqui e o outro lá e o pai no meio. Era assim (Márcia, 17 anos, Estudante)”

Para os homens entre 36 e 59 anos, um não soube responder e dois apontaram que são os jovens que apresentam maiores possibilidades que as jovens quanto ao lazer. Para as mulheres nesta faixa etária temos uma que não soube responder; duas para as quais, os jovens apresentam maiores possibilidades; e seis mulheres que apontaram que os jovens e as jovens apresentam as mesmas possibilidades, pois vivenciam as mesmas atividades de lazer e diferentemente do passado possuem mais liberdade:

“Ah, eu vejo assim. Por mim é. Eu no meu modo de pensar, os rapazinhos aí tudo gostam de uma balada. As mocinhas também **gostam!** Então fica tudo igual mesmo. Por aqui eu falo que é [sorriso] (*Lilian de Fátima Martins*, 37 anos, trabalha na lavoura, no período de colheita e em sua plantação (horta) não especificada)”.

Quanto à comparação entre os homens adultos e as mulheres adultas, no grupo masculino entre 15 e 35 anos todos apontam que não há diferença entre as possibilidades de práticas de lazer. Tanto homens quanto mulheres possuem as mesmas oportunidades, responsabilidades e sendo casados realizam todas as atividades juntos:

“José Raimundo: É igual. Entrevistador: É igual? José Raimundo: Anram. Entrevistador: Éh,?! Por quê? José Raimundo: Ah, os dois tem as mesmas responsabilidades (16 anos, Estudante)”.

“Sempre quando eles saem, eles saem juntos (Rafael, 15 anos, Estudante/ trabalha nas colheitas de feijão)”.

Já para as mulheres entre 15 e 25 anos, temos duas que não souberam responder; três que apontam que é igual, pois os casais apresentam responsabilidades semelhantes e fazem as atividades fora de casa juntos.

Para uma jovem são as mulheres que possuem mais oportunidades porque os homens têm a responsabilidade de trabalhar fora para assegurar a reprodução da família e a mulher não precisa, o que resulta em maiores possibilidades de diversão para a mulher. E três apontaram que são os homens que possuem maiores possibilidades de lazer, porque os homens adultos possuem mais liberdade para realizar atividades fora de casa e ter comportamentos semelhantes aos jovens:

“Márcia: Eu acho que são os pais. Mas da para ver na cara dos pais aqui de Bananeiras. Porque tem uns pais que eu vou te contar! Que acha que é igual rapazinho solteiro aí. [todas sorriem] Entrevistador: Não entendi. Como assim? Márcia: É mesmo. Não é? [sorriso]. Acham que é solteiro. E sai, arrumam outras mulheres fora (17 anos, Estudante)”.

Para as mulheres entre 26 e 35 anos, temos uma que aponta que ambos possuem as mesmas oportunidades já que na maioria das vezes realizam as práticas de lazer fora de casa juntos. Duas mulheres não souberam responder e quatro apontaram que os homens apresentam maiores possibilidades de lazer, especialmente fora de casa, já que o fato de ser homem permite maior liberdade e descompromisso com as atividades domésticas:

“Eliana: Ah, aqui. Acho que são os pais. Entrevistador: Por quê? Eliana: Sei lá. Porque em matéria de serem homens [sorriso] podem ir para qualquer lugar e as mulheres já ficam mais na delas. Mais quetinhas (31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

“Você desce aqui embaixo aqui a partir de cinco, seis horas da tarde que Bananeiras **está lotado** de homem sentado na beira de bar. E vai para lá para ver se acha alguma esposa andando direto. Eu acho que não acha. Não acha não. Os homem têm mais tempo sim. Eu acho que tem (Maria Aparecida, 32 anos, , Do Lar)”.

Para os homens entre 36 e 59 anos, temos um para o qual os homens e as mulheres possuem possibilidades semelhantes; um para qual são os homens que atualmente apresentam um comportamento próximo aos dos jovens não assumindo suas responsabilidades enquanto marido que assegura a reprodução familiar e o respeito à esposa, não se envolvendo em confusões especialmente no bar; e um homem para o qual são as mulheres que apresentam maiores possibilidades, pois não trabalham fora de casa.

Com relação às mulheres nesta faixa etária temos uma que não soube responder e uma para qual, ambos possuem as mesmas oportunidades. Para sete mulheres, são os homens que apresentam maiores possibilidades de lazer, pois eles não têm compromissos com os afazeres domésticos e o cuidado com os filhos. Para as mulheres a vivência do lazer fora de casa necessita dialogar com o cuidado com filhos e dos afazeres domésticos.

“Letícia: Ah, os homem têm mais. Entrevistador: Os homens têm? Letícia: É. Com certeza. Entrevistador: Por que assim, os homens? Letícia: Ah, os homem têm mais liberdade. Entrevistador: Eles têm mais liberdade? Letícia: Ah, tem com certeza. Porque você vê que os filhos e as filhas tão em volta da mãe (37 anos, Do Lar)”.

“Rita: Com certeza é que são os homens que têm. Entrevistador: São os homens que têm? Rita: Nem quando vai passear as mulheres divertem [sorriso]. Entrevistador: Por quê? Rita: Ela vai na casa das amigas. Chega lá vai ajudar no almoço. Ah, corre para arrumar aquilo. Ah corre para arrumar isso. E filho atrás da mãe: mãe quero isso. Oh mãe eu quero aquilo. E você não vê menino correndo assim atrás de pai.[sorriso]. Então os homem, eles têm mais chance. Entrevistador: Os homens que têm mais chance? Rita: Com certeza são os homens que têm mais chance. Final de semana. Final de semana eles **divertem!** Entrevistador: Como que final de semana? Rita: Ah, para eles, eles divertem, passeiam. Para gente não. Só se tiver tendo uma festazinha, uma coisa diferente, que você vai. E homem chega final de semana ele chama os amigos e vão bater papo. E a gente fica aqui com os serviços daqui [sorriso]. [trecho não transcrito devido ao volume do som] (44 anos, Do Lar)”.

Algumas práticas de lazer fora do ambiente doméstico para as mulheres estão condicionadas à presença e a possibilidade de que o marido as acompanhe, pois não é “coisa bonita” para as mulheres andarem sozinhas em festas ou eventos. O homem representa o elemento que assegura a possibilidade de relação da mulher com o tempo livre e o prazer no espaço público. Sem ele a mulher casada não deve se apresentar.

“Eu, por exemplo, eu gostava bem do forró mais agora eu não estou indo muito mais não por causa disso mesmo. A gente vai o meu marido não vai. Ai fica esquisito né. Eu gosto mais eu prefiro ficar em casa. Ai eu fico em casa. Se der para ir vai (Luiza da Conceição Silva Fernandes, 47 anos, Do Lar)”.

A partir destas comparações é possível apreender como as relações de gênero atuam na organização das práticas de lazer dos moradores de Bananeiras, bem como são comunicadores dessas relações, ou seja, expressam como as práticas de lazer são objetivadas no sistema cultural. Para as mulheres do meio rural, que não apresentam uma ocupação no mercado de trabalho suas possibilidades de vivência são extremamente reduzidas em comparação com os homens. A situação de não trabalhar fora de casa, poderia gerar a impressão de que há um horizonte mais amplo de tempo de lazer para estas mulheres, isto, contudo, não é o que acontece em Bananeiras. Dados nacionais também apontam esta direção:

Tabela 6
Frequência das atividades do respondente nos finais de semana, segundo o sexo.

Sexo	Resposta	A	B	C	D	E	F	G
Feminino	Freqüentemente	38,9	17,0	16,1	24,4	59,1	34,2	38,7
	Quase sempre	17,6	11,0	13,0	13,2	17,2	13,3	18,1
	Às vezes	22,9	33,5	29,1	28,9	12,1	20,0	20,9
	Raramente	17,2	30,6	30,8	20,7	7,7	19,8	14,6
	Nunca	3,5	7,9	11,1	12,8	3,9	12,7	7,7
	Total	100	100	100	100	100	100	100
	N	1.006	1.010	1.008	823	1.008	1.003	1.005
Masculino	Freqüentemente	38,9	15,2	24,2	17,9	19,0	21,9	31,1
	Quase sempre	17,6	11,1	17,5	12,9	8,9	15,1	16,7
	Às vezes	22,9	34,0	27,0	25,8	21,0	26,3	22,4
	Raramente	17,2	32,4	24,3	24,4	23,3	24,1	16,5
	Nunca	3,5	7,3	7,0	18,9	27,7	12,6	13,3
	Total	100	100	100	100	100	100	100
	N	979	979	976	814	974	976	970
Total geral (N)		2000	2000	2000	2000	2000	2000	2000

- A. Você fica em casa vendo TV no final de semana.
- B. Você visita parentes no final de semana.
- C. Você encontra amigos no final de semana.
- D. Você passeia com os filhos no final de semana.
- E. Você arruma a casa no final de semana.

- F. Você faz consertos domésticos no final de semana.
- G. Você faz compras para casa no final de semana.

Fonte: ARAUJO, Clara & SCALON, Celi (org.). **Gênero, Trabalho e família no Brasil**. Rio de Janeiro. FGV, 2005.

Como aponta Paulilo^{dx} o trabalho doméstico dentro do contexto sócio-histórico do rural brasileiro é produzido segundo um espaço de responsabilidade feminina. Às mulheres são atribuídos os afazeres considerados “leves”, enquanto aos homens os afazeres considerados “pesados”.

Com isso as mulheres são representadas, sócio-culturalmente, como os atores responsáveis pelas atividades ligadas a reprodução sexual e familiar e os homens pelas atividades agrícolas compreendidas como responsáveis pela sobrevivência econômica e social da família^{dx}.

A partir destas representações, as mulheres adultas, mesmo não trabalhando fora de casa, são socialmente impelidas a desenvolverem as atividades de cuidado da casa e dos filhos que tomam quase todo o tempo diário, inclusive, nos finais de semana.

No quadro nacional, as mulheres, como demonstra a tabela apresentam como atividade de lazer mais acentuada, com 24,4%, a possibilidade de passeio com filhos, que lhe permite a vivência do lazer no ambiente público, mesmo que seja na casa de um vizinho ou parente. Suas possibilidades de lazer estão sempre condicionadas ao que é compatível com seu papel de mãe, esposa e filha, diferentemente dos homens que majoritariamente tem nos encontros com seus amigos, categoria (C), sua segunda maior possibilidade de lazer, com 24,2%.

A riqueza destes dados nacionais permite questioná-los. Mesmo que o passeio com os filhos constitua a prática de lazer mais importante, a partir do caso de Bananeiras é possível apreender um limite metodológico *a priori* desta pesquisa, já que para as mulheres desta comunidade a prática do passeio com os filhos somente reproduz as tarefas que elas desenvolvem em casa, uma vez que, são momentos que apenas dão continuidade ao trabalho doméstico das mulheres.

As mulheres do meio rural, pelos dados nacionais, restringem às possibilidades de descanso mediante o tempo que sobra das tarefas relacionadas à arrumação da casa, que representam 59,1% do tempo despendido por elas nos finais de semana. Mesmo que se argumente que o cuidado com a casa, envolvendo pequenos trabalhos com a horta, o

quintal, apresente um conteúdo de prazer, é marcante e acentuado o caráter obrigatório destas atividades e, portanto, a ausência de escolha entre realizar ou não estas atividades.

Em Bananeiras a situação é semelhante, pois, a principal possibilidade de lazer para as mulheres adultas e jovens, com apropriações desiguais dentro de grupo devido à faixa etária, é o ambiente doméstico e a utilização da TV. Já os homens podem ainda que minimamente escolher entre assistir TV, ou sair para conversar com os amigos, ou realizar outras atividades sem terem a responsabilidade de dividir este momento com os cuidados das crianças ou ter que atender às vontades de suas companheiras.

8.5. A CASA, AS TECNOLOGIAS DOMÉSTICAS E O LAZER

O descanso representa uma prática de lazer reduzida para os moradores de Bananeiras no espaço público e principalmente quando estão em casa. Nas observações e entrevistas, ao refletirmos sobre estas práticas de lazer e como elas estão relacionadas às representações sobre idade e de gênero compreendemos, também, que a televisão e, em menor importância, o rádio constituem-se nas principais possibilidades de lazer no espaço doméstico para homens e mulheres adultos.

Com isso procurou-se apreender quais são os principais programas televisivos e radiofônicos dos moradores e qual relação estes moradores possuem com estas tecnologias^{dxii}. Para autores do campo do Lazer, embasados na Teoria Crítica, a televisão e o rádio, constituem-se em instrumentos poderosos da indústria cultural que atuam na homogeneização dos costumes e sensibilidades:

O grande problema é que, com o desenvolvimento das técnicas de comunicação de massas, a produção cultural deixa de atingir um nível local e passa a abranger um mercado consumidor muito maior. Esses conteúdos que devem sensibilizar grandes massas de pessoas de diferentes idades e condições socioeconômicas, ficam assim internacionalizados, trazendo como consequência a homogeneização (p. 76)^{dxiii}.

Nesta perspectiva, os atores sociais são tratados como vítimas da mercantilização cultural elaborada pela economia de mercado, sendo necessário o trabalho dos intelectuais orgânicos para organizar a população e superar os reduzidos níveis culturais de exigência cultural^{dxiv}.

Em uma proposta diferente, Melo aponta a necessidade de superar estas perspectivas moralizantes fundadas na divisão da cultura em erudita, popular e de massa, e assentada em uma arrogância intelectual de ser vanguarda que trata a população como receptora passiva das informações e valores vinculados pelos mass-media ^{dxv}.

As questões aqui aplicadas e sua análise se amparam nesta segunda proposta que procura refletir não simplesmente sobre as mensagens e as instituições que as produzem, pois as relações entre a cultura e a Economia não são simplesmente de uma superestrutura, um reflexo de uma estrutura, mas sim relações dinâmicas em que elas podem se materializar de diferentes formas. Como aponta Melo

Assim sendo, os bens culturais devem ser compreendidos no interior da lógica da produção, relacionados com os valores e sensibilidades que concedem existência concreta à realidade. Isso não significa que se resumam a ou se expliquem linearmente pelas questões econômicas, mas é uma conclamação para que percebamos as complexas articulações que se estabelecem (p.31) ^{dxvi}.

Neste sentido não é possível tratar o público receptor como um grupo homogêneo, simplesmente controlado por um mercado de bens culturais perverso, que possui unicamente produções de baixa qualidade. É necessário apreender que os grupos sociais apropriam-se de forma diferenciada dos bens culturais e o mercado apresenta contradições e não é um simples controlador dos gostos e das informações, uma vez que, o mercado pode também ser um mediador ^{dxvii}.

Com isso a preocupação deve se centrar no processo de desconstrução de mentalidades/olhares, na procura pela problematização acerca dos modos de endereçamentos, isto é, em questionar juntamente com os indivíduos quais são as representações que determinado bem cultural tem de seus consumidores ^{dxviii}.

Isso não significa se render à ingenuidade liberal da resignificação simples e direta dos atores, mas sim, tomar estas sensibilidades como ponto inicial não moralizante, para a realização de uma ação dialógica com os grupos tendo em consideração que é possível acessar as produções do mercado, bem como outras de forma a enriquecer a vida cultural destes grupos ^{dxix}.

Não existem dados nacionais desagregados sobre o consumo, que possibilitam visualizar estritamente este comportamento das famílias no meio rural. Mas dados nacionais sobre o consumo familiar que possibilitam um “retrato”, desde que não se

compreenda estes dados com uma prova da invasão. A família é compreendida pelo IBGE nesta pesquisa como a "Unidade de Consumo"^{dx}.

Tabela 7
Distribuição de famílias, no total das áreas selecionadas, por posse de bens duráveis, segundo os bens duráveis relacionados à cultura, períodos 1987-1988, 1995-1996 e 2002-2003

Bens duráveis relacionados à cultura	Distribuição de famílias, por posse de bens duráveis (%)								
	Nenhum	1 bem			2 Bens ou mais				
	1987-1988	1995-1996	2002-2003	1987-1988	1995-1996	2002-2003	1987-1988	1995-1996	2002-2003
TV									
Em cores	42,6	17,1	6,8	47,0	55,5	57,2	10,4	27,4	36,0
Em preto e branco	51,2	74,5	94,1	46,1	24,4	5,8	2,7	1,1	0,1
Conjunto de som	54,2	36,1	33,2	43,3	57,7	59,8	2,4	6,2	6,9
Gravador e toca-fitas	80,6	83,2	89,8	17,5	16,0	9,6	1,9	1,6	0,6
Rádio de mesa	60,5	64,1	79,4	34,8	30,6	17,6	4,7	5,3	3,0
Rádio portátil	62,0	71,7	79,6	31,7	23,1	17,7	6,3	5,2	2,7
Microcomputador	...	93,1	78,1	...	6,7	20,0	...	0,2	1,9
Videocassete	...	62,2	52,6	...	35,0	43,9	...	2,8	3,5
Antena parabólica	...	98,3	95,5	...	1,7	4,5	...	0,0	0,0
Toca-discos a laser	...	92,2	92,9	...	7,0	6,5	...	0,8	0,7
Toca-discos	87,2	94,9	...	12,3	5,0	...	0,4	0,1	...
DVD	...	...	93,4	...	...	6,4	...	...	0,2

Fonte: IBGE. Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa de Orçamentos Familiares 1987/2003. Elaboração do Autor.

Os dados do IBGE, elaborados a partir das Pesquisas de Orçamentos Familiares (POF) apontam para o crescimento destes aparelhos domésticos, especialmente aqueles que apresentam níveis mais elevados de tecnologia, como a televisão em cores, conjunto de som e DVD e a redução dos aparelhos que apresentam níveis de tecnologia inferiores, como rádios de mesa e toca fitas^{dx}.

Dentre toda a amostra somente duas famílias apontaram não ter aparelho de televisão em casa. Assim, dos 32 entrevistados, somente três mulheres não tem acesso doméstico à esta tecnologia. Uma destas mulheres, que é jovem, desenvolve esta prática cotidianamente na casa de uma vizinha. Todos por sua vez, possuem rádio AM/FM ou outro aparelho de som.

Para as jovens entre 15 e 25 anos, temos duas que raramente assistem televisão, pois a família não tem o aparelho e temos sete que assistem televisão diariamente, especialmente à noite entre 18:00 h e 22:00 h.

As novelas e os jornais neste período são os principais bens culturais acessados.

“Ah, eu gosto de novela. Jornal também eu gosto bobo. De noite eu gosto. Mais eu gosto mais da novela (*Gorete*, 24 anos, não trabalha)”.

Neste grupo temos uma jovem que não gosta de assistir televisão e prefere o rádio quando está dentro de casa; temos cinco jovens que assistem televisão enquanto diversão, pois não há mais nenhuma outra atividade para se realizar; para uma jovem a televisão é mais para se manter informada daquilo que está acontecendo e duas jovens em que a televisão é tanto para se divertir quanto para se manter informada.

“Para conhecimento. A televisão tem muita coisa boa. Eu deixo de ficar em churrasco para ir ver televisão (*Luiza da Conceição Silva Fernandes*, 47 anos, Do Lar)”.

“Joana: É uma diversão. Entrevistador: Diversão? É, por que assim? Joana: Ah, porque,..., uai, é uma diversão, não tem nada para fazer mesmo ai no meio da semana. É melhor que fica saindo pela estrada (19 anos, Do Lar)”.

“Às vezes por diversão e às vezes por conhecimento uai. Para você saber o que está acontecendo lá fora (Márcia, 17 anos, Estudante)”.

Nenhuma das oito jovens que informaram assistir diariamente televisão colocou que a televisão apresenta somente um lado negativo. Para elas existem aspectos positivos e negativos, mas as pessoas que assistem precisam saber aquilo que se pode ou não assistir.

Para as mulheres entre 26 e 35 anos, todas apontaram assistir televisão diariamente, sendo o principal horário entre 18:00 h e 22:00 h. Os principais bens culturais acessados são jornais e novelas da rede Globo. Somente uma mulher apontou assistir nesse período outra novela na Rede Record.

Três mulheres apontaram ser a televisão um instrumento somente para diversão. Duas coloram que a televisão é um instrumento para se acessar informação; uma apontou que a televisão é tanto para informação quanto para diversão; e uma mulher não soube responder. Para seis mulheres na televisão existem programas bons e programas ruins. Entretanto, mesmo aqueles considerados ruins podem ser vistos, pois depende do telespectador assimilar completamente as mensagens vinculadas.

“A televisão passa de tudo. Aí assisti quem quiser. Ai vai que eu não reclamo de televisão, porque eu vou ver aquilo que eu gosto de assistir. Aquilo que eu posso assistir. Aquilo que eu devo assistir (Maria Aparecida, 32 anos, Do Lar)”.

“Lucilene: Ah e eu acho bom. Que tem hora que tem uma informação boa para gente. Que ensina a gente. E tem que fala: ah tem muita coisa ruim. Tem muita coisa ruim mais tem coisa boa também. Entrevistador: Ah, tem coisa boa também? Lucilene: Ah, eu acho, eu acho que tem coisa boa e o que é ruim, tanto que eu num vou colocar aquilo na minha cabeça né (30 anos, Do Lar)”.

Todos os jovens entre 15 e 35 anos, assistem televisão diariamente, sendo o principal horário entre 18:00 h e 22:00 h e conteúdo, os jornais e os filmes. Para estes jovens a televisão é um instrumento positivo, cuja dimensão refere-se principalmente à diversão e, em segundo lugar à informação.

“Ah, boa, para você distrair mesmo (José Raimundo, 16 anos , Estudante)”.

“*Sérgio*: a televisão para quem tem né, tem cabeça, a televisão ensina muito também. Porque igual, jornal, você vê a pessoa lá roubando, matando, você não vai acompanhar aquilo. Se a pessoa tiver cabeça ela vai ver aquilo e vai servir de exemplo para o outro. Entrevistador: Hum. *Sérgio*: Né. Então. A novela é diversão. Na novela tudo que o você esta vendo é mentira. Eu sentia isso muito na novela. Mais no jornal você tira muita questão. Entrevistador: É? *Sérgio*: É. Você vê uma lei de trânsito. Você vê, igual, não pode andar de chinelo igual muito tempo atrás aqui os rapazes andavam. Capacete tem que ser com selo. Tudo direito (26 anos, trabalha na colheita de café)”.

Para as mulheres entre 35 e 59 anos, temos uma que não possui televisão e não visita diariamente os vizinhos a partir deste interesse; temos quatro que não gostam de televisão e raramente assistem. Destas quatro a novela e o jornal da rede Globo são apontados como os poucos programas acessados para todas. Para duas, os programas religiosos (missas) da rede TV são os bens culturais mais acessados em comparação à novela e ao jornal.

Temos duas para as quais a televisão é um instrumento positivo, pois é divertido. Para estas mulheres, os bens culturais acessados são as novelas e os jornais da rede globo. E por fim temos duas que tomam a televisão tanto como uma fonte de diversão quanto de informação, sendo as novelas e jornais da rede globo e a missa na rede TV os principais bens. Para todas as oito mulheres, que mesmo raramente assistem televisão, o horário se concentra entre 18:00 h e 22:00 h.

Estas oito mulheres apontaram que a televisão representa um instrumento com aspectos positivos e negativos, no qual, mesmo os aspectos negativos (determinados programas) podem ser acessados, desde que os indivíduos procurarem re-significar suas mensagens.

“Rita: Eu acho que ver televisão é só ver novela. Jornal também que a gente tem que está informado, né! Eu acho que antigamente o pessoal da roça eles falavam que era burro porque não tinham nada. Eles falam mesmo que chegava na cidade não sabia falar, porque, oh: não tinha uma

televisão. Eles falam que a televisão traz mau coisas. Só para quem quer pegar coisa ruim. Porque a gente fica informado. Esclarece. Porque as vez a gente vai fazer compra: E o arroz encareceu. Subiu o feijão. Chegava no mês que a gente ficava atento. Entrevistador: Então tem coisa boa, tem ruim? Rita: Tem uai. Pega coisa ruim quem quer. Mesmo a novela. Mesmo a novela das nove tem bons exemplos da vida real que a gente vê [sorriso] (44 anos, Do Lar)”.

Para os homens nesta faixa etária, temos um que os bens culturais acessados são os jornais tanto na rede Globo quando na rede Bandeirantes, à noite entre 18:00 h e 22:00 h. Já os outros dois apontam as missas e os jornais, durante a semana e os programas esportivos e missa nos finais de semana. Ambos apontaram não assistir novelas.

Para todos, a televisão é principalmente para informação. Somente um apontou que a televisão é tanto para informação quanto para diversão. Ela é tomada por eles como um instrumento que apresenta aspectos positivos e negativos, estes últimos associados à pornografia vinculada pelas novelas. Para eles as pessoas podem assistir televisão, desde que procurem acessar aqueles conteúdos/programas que irão contribuir para a formação das pessoas.

“*Francisco*: Ah não, a gente tem que vê o que a gente tem possibilidade de ver né. Entrevistador: É? *Francisco*: É. Tem coisa que a gente não,..., não passo né. Eu mudo de canal né. Aquele canal ali não dando certo eu passo para outro. Entrevistador: Hum. *Francisco*: É uai. Tem um canal ali, que, a novela eu não gosto. Eu gosto não (48 anos, meeiro)”.

“*Sebastião*: É. Tem boa coisa. O jornal você esta vendo o que esta acontecendo. Entrevistador: E tem coisa ruim, também? Como que é? O jornal? *Sebastião*: Tem. Não vou falar que não tem porque tem. Depende da hora né. [sorriso] Entrevistador: E ai como que fica? Vê também nessa hora? *Sebastião*: Ah, eu não gosto muito dessas coisas não. É o jornal. Outra hora eu não só muito chegado de vê essas coisas de pornografia não. Entrevistador: Hum. Entendi. *Sebastião*: Televisão tem tudo (59 anos, meeiro)”.

Nas observações foi possível apreender que a televisão divide espaço com o rádio nas práticas de lazer dos moradores no ambiente doméstico. Para as jovens entre 15 e 25 anos, temos três para as quais o rádio não apresenta importância. Para estas jovens a televisão é a principal prática de lazer em casa. As outras seis jovens utilizam o rádio como fonte de lazer. Uma estritamente como informação sobre a região a partir de uma rádio local.

“É mais informação, tipo assim, é, pelo fato de ser [rádio Líder] de Viçosa, bem perto daqui, a gente fica sabendo muita coisa (Joana, 19anos, Do Lar)”.

Para uma jovem, o rádio é tanto informação quanto diversão e para quatro jovens o rádio representa um instrumento de diversão.

Para as sete jovens que possuíam televisão em casa, o rádio apresenta uma posição secundária. No caso das outras duas jovens a relação se inverte. Para todas as jovens, contudo, a televisão apresenta uma dimensão de diversão superior à do rádio pelo fato dela se pautar no conjunto entre imagem e som. Para todas, contudo, não há um horário fixo para utilizá-lo, exceto à noite quando se assiste à novela.

O rádio possui somente uma dimensão positiva seja pelo oferecimento de informações sobre acontecimento locais seja pela ludicidade associada às programações musicais. No caso das músicas existe conflito geracional das jovens que tomam o rádio pela dimensão estrita da diversão, pois o funk representa uma das principais preferências das mesmas, juntamente com o sertanejo, o que desagrada às mães.

Para as mulheres entre 26 e 35 anos, temos duas em que o rádio representa diversão sendo acessado devido às programações musicais. Para duas o rádio é acessado devido a informações locais oferecidas, além da programação musical. Para elas o rádio é mais importante que a televisão por oferecer informações sobre pessoas conhecidas e acontecimentos diretamente vinculados à vida destas mulheres.

“Patrícia: É, o pessoal da roça já gosta. Ah, rádio é bão porque cê ouvi tudo que, vamo supor aqui, lá em Presidente. Entrevistador: Ah tem rádio lá? Patrícia: Tem, tem. A gente liga e vamos supor assim se tem uma noticia você fica sabendo. Se tem alguma coisa para resolver, ah tem que renovar algum documento ai fala no radio. Ai você esta apanhando né (31 anos, Do Lar)”.

“Eliana: Porque o rádio passa,..., sei lá, passa muita coisa ali que... Igual eu essa rádio de Porto Firme eu gosto. Entrevistador: Por que você conhece? Eliana: É eu conhece as pessoas. Agora televisão essas informação que passa de longe muita coisa interessante a gente. Muita coisa não faz falta. Não estou entendendo nada que passo ai. [sorriso] Então no rádio é bem melhor (31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Para quatro mulheres, o rádio apresenta uma dimensão de ludicidade associada às programações musicais, especialmente a sertaneja. Para estas seis mulheres, todavia, o rádio é acessado especialmente na parte da manhã e está associado à possibilidade de

realização dos afazeres domésticos, o que é tratado pelas mesmas como uma dimensão positiva e que torna o rádio até mesmo melhor que a televisão.

“Ai eu gosto de ouvir para está, ouvindo música. Enquanto você está com o rádio ali você está fazendo o serviço sossegada né [sorriso] (Patrícia, 31 anos, Do Lar”.

Não se pode argumentar que, neste caso, o rádio representaria semilazer^{dxii}, pois esta perspectiva aponta para um forte conteúdo moral que hierarquiza as manifestações culturais em eruditas, populares e de massa e não visualiza a dinâmica concreta da realidade contemporânea. Também isso não significa puramente uma busca pela diminuição do conteúdo enfadonho e repetitivo do trabalho doméstico, pois muitas mulheres deste grupo tomam estes afazeres como uma tarefa positiva e gratificante. É preciso compreender que há uma tensão constitutiva quanto ao rádio para estas mulheres em que as atoras procuram negociar da melhor forma possível com a relação entre os afazeres de casa e a dimensão lúdica proporcionada pelo rádio.

Para os jovens entre 15 e 35 anos, o rádio apresenta uma importância secundária em comparação à televisão. Para três jovens ele apresenta apenas a dimensão lúdica advinda das programações musicais e para um jovem ele possui tanto uma dimensão de informação quanto de ludicidade associada às músicas. No caso dos jovens também existe conflito com os pais devido ao conteúdo acessado, que é, especialmente, o *funk* e o sertanejo.

Para as mulheres, entre 36 e 59 anos, temos duas mulheres que apontaram ter o rádio como diversão devido às programações musicais. Temos duas que acessam pelo conteúdo religioso e informativo e cinco (5) pelo conteúdo informativo (que envolve informações locais e programas religiosos) e musical. Para este grupo, o rádio é utilizado principalmente na parte da manhã. Quatro destas mulheres apontaram preferir o rádio à televisão devido à possibilidade de poderem realizar os afazeres domésticos e paralelamente utilizá-lo.

Letícia: Eu gosto mais de rádio. Entrevistador: Ah é? Por que assim? Letícia: Porque o rádio a gente está trabalhado e está ouvindo e a televisão se você for assistir você tem que senta lá. E eu não tenho muita paciência para fica sentada. Porque tem muita gente que fala por ai que isso é mentira e eu não vou falar porque é vergonha, mais eu falo assim abertamente eu não gosto de sentar na frente da televisão para ficar vendo (37 anos, Do Lar)”.

Com relação aos homens nesta faixa etária, temos dois que acessam o rádio pelo conteúdo musical e um pelo conteúdo de informação e religioso. Todos apontam que utilizam o rádio com maior ênfase nos finais de semana quando estão em casa, mas preferem a televisão considerada “mais divertida”^{dxiii}.

“Antigamente depois que saiu a televisão o pessoal abandonou o rádio né!? Antigamente ninguém sabia o que era rádio. Tanto que quando aparecia um, a casa enchia para poder ver o que era rádio né. Agora as coisas mudaram tudo né (*Francisco Timóteo Pereira*, 48 anos, meeiro) ”.

8. 6. NOTAS SOBRE POSSÍVEIS RELAÇÕES ENTRE LAZER E RELIGIÃO EM BANANEIRAS

Quando se iniciou o trabalho de campo, foi possível apreender nas primeiras observações, que os momentos de celebração religiosa significavam especialmente para os jovens um momento não dedicado ao culto de uma divindade, ao sagrado, mas sim um momento para o encontro com outros jovens, muitas vezes, outras jovens e também para conversar e se organizar para a próxima festa da cidade. São momentos, assim, com caráter secular, pois a justificativa estava na organização do mundo profano, por meio da formação do grupo, para o espaço profano (a festa), distante da influência ou da prerrogativa religiosa.

Para estes jovens e, mesmo muitos homens adultos, participar da celebração na capela representa um acontecimento enfadonho, tolerado para se ter acesso a outras dimensões como a própria “festinha” após a missa, com a venda de canjica, pipoca e quentão e o contato com outros homens para se saber como andava a plantação nas roças e nas lavouras.

No campo da Sociologia do Esporte, determinados autores já tinham apontado o esporte como fenômeno moderno que apresentava em determinados momentos uma dimensão sagrada, como quantos ao culto de ídolos e ao próprio fanatismo^{dxiv}. No caso do Lazer historicamente apreendido como resultante da modernidade ocidental, com a autonomização da realidade em inúmeras esferas, dentre elas, a religiosa, será que existira alguma relação entre o sagrado e o lazer, principalmente no meio rural?

Durkheim havia apontado a religião como sendo simultaneamente uma cosmologia e uma especulação sobre a divindade^{dxv}. Para este autor

Mas o característico do fenômeno religioso é que ele supõe sempre uma visão bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros, que compreendem tudo que existe, mas que se excluem radicalmente. As coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas a que se aplicam essas proibições e que devem permanecer à distância das primeiras (p.24)^{dxvii}.

Posteriormente, Geertz^{dxviii} em uma vertente hermenêutica, ao se apropriar desta noção de sagrado de Durkheim, aponta que a religião possibilita o ajuste das ações humanas a determinada ordem cósmica imaginada e projeta esta ordem cósmica no plano da existência humana. Em Geertz, a religião é

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realidades- um sistema de símbolos que atua para....(p.67)^{dxviii}.

Em Bananeiras a religião atua (1) na organização sócio-política para o desenvolvimento de melhorias para a comunidade, (2) como parâmetro para o julgamento dos comportamentos dos moradores que devem procurar se aproximar cotidianamente da esfera do sagrado, (3) como dimensão humana da reciprocidade com a esfera divina, via missas e celebrações, e também, (4) como possibilidade de uma intrínseca relação com o lazer que representa uma dimensão presente nos três sistemas simbólicos anteriores.

Por isso foram elaboradas algumas questões que permitissem refletir sobre a existência ou não de relações entre as práticas religiosas em Bananeiras e o lazer⁴⁹.

Entre os 32 entrevistados, somente duas pessoas (mulheres) declararam ser evangélicos, sem maiores especificações e uma mulher apontou participar tanto da igreja católica quanto da Assembléia de Deus, esta última apenas quando vai ao município de Porto Firme. O restante da amostra, 30 pessoas declararam ser católicos.

Os jovens entre 15 a 35 anos apontam que possuem sua fé, mas não freqüentam regularmente a igreja. Somente um jovem, o mais velho do grupo, apontou não perder nenhuma celebração e missa na comunidade, pois Deus sempre “revelava”^{dxix} as coisas para ele quando o mesmo estava em situações conflituosas. No caso dos outros três jovens a freqüência é mínima e acontece somente quando eles sentem necessidade de rezar e principalmente quando desejam.

⁴⁹ Ver questões 53ª a 56ª.

Na perspectiva de Hollanda^{dxix} este comportamento é historicamente característico da forma de religiosidade brasileira, oposta a de países protestantes. Este autor aponta que o culto rigoroso e disciplinado, marcado pela seriedade e pela clara separação hierárquica entre os fiéis e a esfera divina, marcantes no protestantismo, especialmente no calvinista, não é um traço característico da religiosidade brasileira cuja gênese se encontraria em um culto “sem obrigações e sem rigor, intimista e familiar”, em que os fiéis dispensavam “todo esforço, toda diligência, toda tirania sobre si mesmo”^{dxxi}.

Para este autor, a “raiz” religiosa seria uma religiosidade superficial, mais atenta ao colorido e à pompa que ao sentido íntimo das cerimônias. A religiosidade e suas práticas com isso se confundem com o próprio mundo profano^{dxixii}.

Para as mulheres entre 15 e 25 anos, temos cinco que freqüentam sempre a missa e as celebrações e quatro que raramente freqüentam. Neste grupo somente uma jovem apontou ser estas duas práticas religiosas, missa e celebração, uma obrigação. As outras quatro jovens, bem como as cinco que formam o grupo que vão freqüentemente à igreja apontam estas duas práticas como um “dever”^{dxixiii}. Estas duas categorias “obrigação”^{dxixiv} e “dever”^{dxixv} estavam presentes na fala de todas as jovens. A “obrigação” representa a realização de práticas religiosas enquanto uma imposição dos pais e familiares e na qual não há vontade individual em se participar. Para uma das jovens, atualmente mãe e casada e que freqüenta assiduamente a igreja, quando era solteira estas práticas representavam uma “obrigação”.

“Joana: Não, **agora** eu vou porque, eu acho assim que tem que ir, não por obrigação. Mais antigamente era eu fazia era por obrigação senão, não podia jogar bola. [sorriso]. Se você não for na missa você num vai jogar bola [sorriso] Entrevistador: Ah, [sorriso] tinha que trocar? Joana: É, tinha que ir à missa todo dia para poder joga bola. Agora não. Depois que eu casei. [sorriso] Agora eu vou mesmo por causa do meu filho, porque a gente não sabe o que pode acontece. Porque é bem melhor você estar indo em uma missa que ficar dentro de casa vendo televisão. Porque assim, você tem que fazer também um sacrifíciozinho, né. Por mais que você gosta de televisão. Ah, sei lá, é também uma vez no mês só. E eu vo lá mesmo porque que eu gosto e não porque é obrigado. **Agora** eu vo porque eu gosto, mais antes não. Era obrigação mesmo (19 anos, Do Lar)”.

Com o casamento e a maternidade esta jovem aponta que as práticas religiosas são um “dever”, pois existe a decisão individual pela participação. Para as outras quatro jovens que freqüentam estes rituais religiosos o caráter de escolha e decisão individual são conteúdos marcantes para se tomar a missa e as celebrações como “dever”. Há no “dever”,

uma dimensão lúdica, mas ela apresenta menos importância que a possibilidade de escolha e decisão. Para estas jovens as práticas religiosas estão em constante dinâmica e podem ser em cada momento uma “obrigação” ou um “dever”.

“Rosana: Hummm. Depende do dia, depende do meu humor, depende de eu estar com vontade de fazer outra coisa. Entrevistador: Ah é? Rosana: Ai cada... Depende de tudo isso pra ser uma coisa diferente. Ser diversão ou obrigação [sorriso]. Entrevistador: Quando vai por diversão, por exemplo? Rosana: Ah, sei lá! Quando já tava tendo festa lá eu tenho que ir. Entrevistador: Hum! Rosana: Já era diversão [sorriso] porque eu ia pra La... Tinha celebração todo dia. E ai depois tinha... funcionava a barraquinha lá em cima, eu trabalhava lá. É muito bom trabalhar lá. E é diversão. E obrigação assim quando eu estava com vontade de assistir malhação [sorriso] (17 anos, não trabalha)”.

Pelas observações foi possível apreender que as jovens “jogavam” com estas duas representações em sua realidade concreta, uma vez que, era reduzida a presença de jovens nesta faixa etária no grupo de reflexão e na Pastoral da Criança, duas ações não religiosas em si, mas incentivadas pelo pároco local e em segundo lugar pela ampla participação das jovens na viagem para celebração na comunidade de Barbosa e na própria comunidade quando tinha a visita de alguma outra comunidade à capela local, o que resulta em uma pequena comemoração ao final da celebração com a venda pipoca, canjica e quentão.

Somente uma jovem participa atualmente da Pastoral da Criança e três do grupo de reflexão. Para estas jovens estas ações são um “dever”, mas apresentam uma forte dimensão lúdica superior à existência no caso das missas e celebrações, pois nesta existe um compromisso direto individual com mundo sagrado e nos dois grupos, há um compromisso religioso implícito, contudo, o compromisso individual é com a comunidade, com o mundo profano.

“Ah eu acho que assim é obrigação nossa olhar as crianças da comunidade e ao mesmo tempo é divertido (Margarida, 21 anos, não trabalha)”.

As mulheres entre 26 e 35, são todas católicas e as sete apontam freqüentar as missas e celebrações que é um “dever” de toda pessoa.

“Eu só obrigado a ir em uma missa, não porque o outro está me obrigando, o padre está obrigando ninguém. Mais aquilo a pessoa tem uma procissão de fé (Eliana dos S. Hermezina, 31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Neste grupo, quatro mulheres apontam ainda participar do grupo de reflexão e três tanto deste grupo quanto da Pastoral da Criança. Para estas mulheres estes dois grupos, também apresentam uma ampla dimensão lúdica e de liberdade de escolha.

“No grupo de reflexão eu já acho que... eu acho divertido sabe!? É uma coisa ali, igual está aqui. Tudo mundo ali da uma opinião, todo mundo bate um papo e você chega ali e tem coisa que você pensa em fala, você fica com medo: Ai meu deus! Não sei se é isso, eu vo responde errado, né. Não tem problema o que tem na sua idéia: “Ah eu vo responde sim que esta certo”. E aquilo encaixa com a pergunta que fazem para você lá, entendeu!? Ai você sente bem com aquilo: “Olha eu sabia realmente responder e era o que tinha a ver”. Então o que de na sua idéia ali, é o que se tem que falar. Então eu acho o grupo de reflexão divertido. É um grupo gostoso do você acompanhá, sabe!? (*Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, trabalha na lavoura, especialmente na colheita de café)”.

Entre as mulheres com idade entre 36 e 59 anos, somente uma mulher apontou freqüentar a igreja católica e também uma igreja evangélica em Porto Firme. Todas as nove mulheres deste grupo apontaram que a missa e a celebração são um “dever”. Neste grupo duas mulheres apontaram não freqüentar assiduamente a missa e a celebração. Todas as duas são enfáticas em procurar justificar este comportamento. Uma pelo fato da mesma acompanhar celebrações pela televisão e a outra assumindo estar cometendo um erro:

“Carminha: Eu sei qui é errado, mais sei lá, eu gosto mais, eu sei qui é errado mais eu gosto mais de... Entrevistador: De rádio? Carminha: Não tipo assim eu gosto mais de fica sozinha. Entrevistador: Hum. Entendi. Carminha: Só católica mais não gosto muito de ir na igreja não (43 anos, Do Lar)”.

Com isso é possível afirmar que o “dever” apresenta-se com maior intensidade para as mulheres nesta faixa etária em comparação aos outros dois grupos com idade inferior em que há maior flexibilidade quanto à dimensão religiosa.

Dentre estas mulheres, três participam do grupo de Reflexão, sendo que uma participa também da Pastoral da Criança. Para duas mulheres a dimensão do lúdico esta presente e justifica sua participação; e para uma mulher a dimensão lúdica não se faz presente sendo a dimensão da escolha e decisão individual marcantes no “dever”, que a impele a participar.

No grupo masculino, com esta faixa etária, todos são católicos e freqüentam a missa e as celebrações enquanto um “dever”. Somente um participa do grupo de reflexão, em que é marcante a dimensão lúdica deste grupo para este homem.

O grupo masculino desta faixa etária apontou, juntamente com as mulheres da mesma faixa etária, que diferentemente do seu tempo, os jovens atualmente não apresentam um comportamento religioso correto.

Para os adultos, assim, a religião é um momento de “dever” para com Deus. Ir à igreja representa uma ação indispensável e está associada a uma necessidade similar ao trabalho. Há uma intolerância quanto ao atraso, ao não comparecimento- fato comum para os jovens- e com as preocupações excessivas com outras dimensões que não propriamente a religiosa. Para os adultos, as pessoas:

“Não tem que ir lá passa cheiro, passa essa coisa não [sorriso] (*Sebastião João Martins*, 59 anos, meeiro) ⁵⁰”.

Quanto ao sentido de obrigatoriedade e compromisso com a igreja, diretamente associado a algo fastidioso, os adultos procuram distanciar este sentimento das práticas religiosas, pois a igreja é a “casa de Deus” ⁵¹ e também a “nossa casa” ⁵², o que implica às pessoas associarem-na a uma necessidade imprescindível da natureza humana.

Como foi apontado anteriormente, existem outras duas ações ligadas à igreja: o Grupo de Reflexão e a Pastoral da Criança. Ambas apresentam um encontro mensal. Todas estas duas ações são fomentadas pela igreja católica e possuem pessoas diretamente ligadas à organização e manutenção da capela local.

Pude participar em setembro de um encontro do Grupo de Reflexão realizado à noite. Nele as pessoas seguem uma cartilha da arquidiocese local, no caso de Presidente Bernardes, a arquidiocese de Mariana-MG. No momento inicial há as primeiras preces. No segundo momento é discutido o tema apontado pela cartilha de cada campanha. É a parte mais extensa do encontro e envolve a discussão em si de um tema gerador e posteriormente o estabelecimento de relações entre este tema e situação concreta da comunidade.

Neste mês de setembro o tema era “Comprometer-se para Libertar” ^{dxxxvi} e estava associado à necessidade dos cristãos se envolverem na política de forma honesta e consciente. Neste período, as eleições municipais estavam próximas, o que gerou inúmeras discussões sobre a situação de passividade da comunidade neste processo e da necessidade das pessoas procurarem ter consciência em que iriam votar, já que um candidato deveria “trazer benefícios não para alguns, mas para todo mundo da comunidade” ^{dxxxvii} e também

⁵⁰ Fala do 19º Entrevistado. 01 de outubro 2008.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem.

tinha que ser uma “pessoa muito honesta e de cabeça”^{dxxxviii}, porque a política é similar ao dinheiro, tido “como coisa do Demo”⁵³.

No terceiro momento desta reunião há uma prece final. O encontro teve duração de aproximadamente uma hora e todas as pessoas podem falar sobre sua interpretação do texto e sua visão da realidade concreta da comunidade a partir do tema abordado. Adultos e idosos são a maioria dos participantes. Havia somente uma jovem neste encontro que também participa da Pastoral da Criança.

Para quase todos os jovens, entretanto, a religião não possui simplesmente um significado de compromisso que necessita ser aproximado da esfera pessoal e com isso apresentar uma dimensão agradável e inerente à pessoa. Os jovens apreendem a religião e as práticas ligadas à mesma como um compromisso em que a dimensão da obrigatoriedade não é amenizado pelo sentido de proximidade e intimidade com Deus e seus santos⁵⁴:

“Todo mundo vai. Eu vo fica em casa!? Ai eu tenho que ir também (Marcos, 16 anos, Estudante/ trabalha nas colheitas de feijão)”.

As jovens se encontram em uma situação intermediária. Muitas participam ativamente da igreja e de ações como a Pastoral da Criança que acontece todo mês, em que participavam somente mulheres e o grupo de reflexão onde há a presença de homens adultos e idosos, mas não homens jovens. Isso não significa que todos os adultos e idosos desenvolvam ações com este sentido, pois existem aqueles que são identificados como “assanhados”⁵⁵ e como “pió que os jovens”⁵⁶, já que apresentam um descompromisso e ausência nas atividades de igreja, comportamentos existentes, mas tolerados quando são desenvolvidos pelo jovem.

Por fim, um ponto importante da relação entre religião e lazer a ser enfatizado é quanto à participação nos grupos de reflexão e na Pastoral da Criança. Nestes encontros é marcante o interesse pelo contato com outras pessoas e a discussão de temas religiosos e também não religiosos como sobre a situação de um morador que estava com “doença

⁵³ Velho (1995) já tinha apontado este traço entre moradores de fronteira na Amazônia brasileira e que apresentam uma origem rural. Em Bananeiras os adultos semelhantemente apresentam esta representação. Caderno de campo. 9 de setembro de 2008.

⁵⁴ Op. Cit. Hollanda, 1995, aponta que este comportamento é um fato cultural e histórico fundamental na formação da sociedade brasileira e como fora apresentado presente, também na realidade de Bananeiras.

⁵⁵ Fala do 19º Entrevistado. 01 de outubro 2008.

⁵⁶ Ibidem.

ruim”⁵⁷ e implicou na visita de agentes de saúde de Presidente Bernardes para conversar e suprimir dúvidas dos moradores.

Para o Campo do Lazer, em que este fenômeno é subdividido em conteúdos ou interesses culturais, enquanto recurso didático, quando o objetivo principal são os “relacionamentos, os contatos face a face, o convívio social”^{dxix}, ou a “promoção pronunciada destes encontros”^{dxl}, tem-se o conteúdo ou interesse social.

Contudo, quando as atividades deste tipo de interesse envolvem a religião há uma lacuna nas discussões deste Campo. Pautados, principalmente na proposta histórica de Werneck^{dxli}, o Campo do Lazer tende a associar as atividades que tenham influência da religião como um aspecto negativo, pois estaria reproduzindo na contemporaneidade, o sentido de lazer como o Licere, ou seja, Lícito⁵⁸.

Como Lazer representaria um fenômeno moderno associado à secularização resultante das lutas operárias pelo controle do seu próprio tempo^{dxlii}, tanto o Grupo de reflexão e a Pastoral da Criança em Bananeiras não poderiam ser consideradas como práticas de lazer. Seriam simples continuidades da instituição religiosa, para a perpetuação de valores religiosos.

A religião é apreendida no Campo do Lazer a partir de uma imagem de sagrado elaborada pela metafísica tanto religiosa quando tecno-científica, que partem de uma naturalização do sagrado, de uma religião pautada em essencializações e objetividades do Ser, característica das grandes visões metafísicas globalizantes da modernidade^{dxliii}.

Uma forma história de abordagem, como aponta Perez, que

(...) dota a religião de uma essência eterna e imutável (leia-se tradicional), tratando-a como núcleo duro (leia-se universal) da situação existencial humana e dos fins últimos, totalmente desvinculada da sociedade da qual emerge e da história de que é produto. Esse tipo de “fundamentalismo” teórico, de cunho universalista, totalizador e homogeneizador, opera segundo a lógica do dever ser, acentuando a coerência e a integridade, negligenciando a diversidade, reduzindo o uno ao idêntico e fazendo do outro a origem do mesmo (p.03)^{dxliv}.

Nesta abordagem essencialista pautada na metafísica da presença, que faz depender a significação e o valor da experiência e do discurso no ato de vistoriar as entidades determináveis, ou seja, na existência de referentes, como entidades presentes e de um ou de

⁵⁷ Doença ruim como disse anteriormente é a tuberculose.

⁵⁸ De acordo, com Werneck (2000b) o sentido de Lícito esta associado ao poder da Igreja Católica na Europa Ocidental, durante a Idade Média, em classificar quais seriam as atividades apropriadas e permitidas para a população, no tempo de não-trabalho, diante da moral cristã.

outro modo verificáveis, por meio de traços e características tomados como eternos e incontestavelmente universais, que no campo da religião, -mas não apenas dela-, dissolve-a em alguns traços eternos e incontestavelmente universais da situação existencial humana^{dxlv}.

Com isso as práticas religiosas são tratadas como uma esfera totalmente autônoma quanto à sociedade e imutáveis ou são totalmente dependentes da sociedade e mutáveis. Não se compreende que na contemporaneidade com a cultura de consumo compreendida como um estilo de vida que conota individualidade, auto-expressão e uma consciência de si estilizada, tanto este estilo de vida quanto o consumo não são produtos totalmente manipulados da sociedade de massa e também, não são um espaço lúdico e autônomo, além da determinação. A cultura de consumo significa que o mundo das mercadorias e seus princípios de estruturação são centrais para compreender a sociedade atual em duplo foco: primeiramente, na dimensão cultural da economia, a simbolização e o uso de bens materiais como comunicadores e não somente como utilidades; e em segundo lugar, focalizar a economia dos bens culturais, os seus princípios que operam dentro da esfera dos estilos de vida, bens culturais e mercadorias^{dxlvi}.

No caso dos dois grupos/encontros de Bananeiras é possível afirmar que a participação dos indivíduos transforma-os em mediadores autorizados dos conflitos possíveis entre os moradores da comunidade, já que falam e atuam iluminados pelo sagrado. Não significa que sejam tomados como santos, mas que seus comportamentos são revestidos por uma aura de sagrado que assegura respeito e acesso a todos os moradores. O próprio trabalho de campo esteve condicionado a este Dom^{dxlvii}, que as duas informantes desigualmente possuíam. A primeira informante possibilitou o acesso a poucas famílias, uma vez que, tinha deixado de participar destes dois encontros, enquanto a segunda estava ativamente ligada a estes encontros e às necessidades da igreja e com isso tinha acesso até mesmo aos pais e mães da comunidade (esta informante possuía apenas 21 anos).

Participar destes encontros é transitar entre a dimensão religiosa e a ordem secularizada e vivenciar uma realidade heterogênea e ambígua, onde há não fronteiras rígidas e estáticas. Como afirma Perez “Significa levar em consideração que o sagrado não atua de modo teleológico, mas, ao contrário, enfatiza experiências lúdicas, hedonistas e hibridizantes, em plena sintonia com o espírito da época (p.06)”^{dxlviii}.

Neste sentido, até onde são as experiências religiosas que se apropriam da dimensão lúdica ou o contrário representa uma dimensão a ser pesquisada e compreendida. Isso não significa retornar a discussão na velha concepção dicotômica para a qual em

sociedades tradicionais, entenda-se primitiva ou mesmo rural- não há uma autonomização das esferas do lazer e do trabalho como dimensões secularizadas, da religião como propõe Marcellino^{dxlix}. Perspectiva essencialista e etnocêntrica das sociedades e dos grupos para definir o lazer como parte da esfera do secularizado nas sociedades modernas. Uma doxa sociológica polêmica e mesmo criticada, pois como aponta Vattino, a história da religião cristã não apenas é parte da história do Ocidente- palavra cujo significado também direciona a secularização-, mas é também uma espécie de seu fio condutor. Religião e ciência/filosofia não são formas de pensamento ou realidades tão dicotômicas como se pensa^{dl}.

A secularização como afastamento e libertação da civilização laica moderna das suas origens sagradas não significa um afastamento da religião, pois a kenosis- a encarnação do Deus no filho- constitui-se na própria busca pela secularização do sagrado natural e sua dimensão violenta. Para este autor a dessacralização do mundo, elaborada pelo processo de secularização do sagrado violento, autoritário e absoluto da religiosidade natural como traço positivo da modernidade representa uma herança cristã, mesmo que a civilização contemporânea não se assuma explicitamente cristã^{dli}.

Não é possível, assim, associar o lazer estritamente como dimensão do profano, pois a ludicidade, o prazer e mesmo a excitação, são parte constante e mesmo crescente, como afirma Perez^{dlii}, das práticas religiosas contemporâneas.

Em segundo lugar não é possível também apontar que lazer seja religião e religião seja lazer para os (as) participantes destes dois encontros em Bananeiras. Provisoriamente seria mais coerente afirmar que a experiência sócio-política destes encontros, possui uma dimensão lúdica, secularizada e também religiosa.

Destas duas proposições é possível apontar três conclusões provisórias quanto à religião e o lazer. A primeira é quanto à necessidade do Campo do Lazer dialogar com os estudos sobre a religião de forma a procurar compreender como a dimensão lúdica, associada à performance e mesmo a excitação, em uma ótica elisiana^{dliii}, encaminham-se com, e nas, práticas religiosas. A segunda é colocar no programa de interrogações deste Campo, como certas práticas de lazer, consideradas secularizadas, como por exemplo, o esporte, a arte, o turismo, a leitura, a festa, apresentam aspectos sagrados, assim como acontece com o fenômeno esportivo^{dliiv}.

Em terceiro lugar implica reconhecer que a dimensão religiosa no meio rural, e provavelmente nos outros espaços, é indispensável para se pensar políticas de lazer que procurem superar a arrogância de uma vanguarda que toma a religião como uma etapa do

pensamento e do comportamento humano a ser superado pelo trabalho iluminista e secularizante, e estabelecer um diálogo pautado na procura da ampliação de sensibilidades que envolvem o sagrado^{dlv}.

9. CONCLUSÕES INCONCLUSAS

Que isso foi sempre o que me invocou, o senhor sabe: eu careço de que o bem seja bom e o ruim ruim, que dum lado esteja o preto e do outro o branco, que o feio fique bem apartado do bonito e a alegria longe da tristeza! Quero todos os pastos demarcados... Como que posso com este mundo? A vida é ingrata no macio de si, mas transtaz a esperança mesmo do meio do fel do desespero. Ao que este mundo é muito mistura^{dlvi}

Ao procurar tematizar o lazer no meio rural, o primeiro elemento problemático foi visualizar na produção teórica deste Campo, a ênfase em associá-lo estritamente às mutações vividas na cidade. A partir das leituras sobre o mundo rural e a ruralidade foi possível apreender que os Estudos do Lazer teriam elaborado uma- dentre muitas possíveis- representação sobre o meio rural, e a partir da mesma, construído suas teorizações.

O caminho das ruralidades como se procurou demonstrar e os dados apreendidos em Bananeiras possibilitou desnaturalizar o discurso do Campo do Lazer sobre o rural, especialmente o brasileiro, e apontar como o mesmo é pautado em essencializações quanto à construção do próprio Lazer.

A postulação sobre a inexistência de práticas de lazer no meio rural encontra-se, *a priori* minada ao se atentar para o fato de que as discussões relativas à história de práticas de lazer no meio rural brasileiro, ou mesmo de práticas culturais com significados próximos, pelos Estudos do Lazer ser reduzida.

A condição anterior, associada, à pressuposição teórica, assentada na concepção da gênese do Lazer na Europa e nos Estados Unidos com a industrialização, que posteriormente se expandiu com o capitalismo, vindo apresentar um conjunto maior de similitudes com a formação do Lazer no Brasil, a partir da sua urbanização, resulta em limitações severas para o entendimento deste fenômeno em nível local, bem como quanto às suas relações internacionais. Primeiramente, porque considera o movimento de avanço do modo social de vida capitalista de forma unilateral e não visualiza as mútuas correlações de poder e influência que atam as diferentes realidades e neste quadro como se processaria as práticas de lazer.

Em segundo lugar, porque perde a possibilidade de compreender como os atores locais responderam e respondem aos desafios impressos pelo avanço do mercado e seus valores.

Ao se pautar não exclusiva, mas principalmente no materialismo histórico-dialético, estes Estudos desconsideram o campesinato, em favor do operariado, como agente único de revoluções sociais significativas para a supressão do modo capitalista^{dlvii}.

Como apontou Hollanda ^{dlviii}, quanto à formação do espírito intelectual brasileiro, é característico a sua repulsa pela disciplina e pela complexidade e sua procura incessante pelas teorias estrangeiras e pela simplificação de toda a realidade.

Interrogar e tentar compreender as complexas teias que existiram entre o rural e as cidades na história brasileira sem terminar em dicotomias ou em homogeneizações representa um exercício positivo para modificar este quadro, assim como, procurar apreender e compreender o lazer na realidade brasileira pelo pressuposto de que não existe um rural, - se é que ele existiu da forma homogeneizada como foi teorizada, bem como seu antípoda, o mundo urbano, - e sim ruralidades, dinâmicas e transbordantes a serem pesquisadas, pois “o mundo é muito mistura” ^{dlx}.

Para realizar o trabalho de campo foi utilizado o conceito de Lazer como instrumento de referência no recorte da realidade, que foi colocado por Werneck ^{dlx}, apesar de esta autora identificá-lo como uma produção urbana. Apesar do limitante inicial deste conceito, a possibilidade de tomar o lazer e o trabalho como elementos da ordem cultural, a partir de Sahlins ^{dlxi} e também de procurar interpretar os significados dados a estas práticas, a partir de Geertz ^{dlxii}, e não, simplesmente como uma tradução do rural para o urbano, o que somente reproduziria a dicotomia entre estes dois espaços sociais e culturais, foi possível a partir dos dados coletados se voltar para esta construção histórica de Lazer e mesmo para o trabalho de campo.

Tomar o trabalho e a sua divisão como uma forma de ordenação cultural possibilitou não ser economicista quanto ao mesmo, mas ainda deixava insolúvel duas questões: primeiro se era possível pensar o lazer em espaços destituídos de obrigações, regras, papéis ou imposições sociais? Em segundo lugar se é indispensável pensar o lazer em relação ao trabalho como havia feito?

Para ambas as questões a resposta encontrava-se em como os Estudos do Lazer conceberam a categoria cultura ⁵⁹.

Serão discutidas aqui três propostas conceituais de Lazer, devido à sua influência sobre este estudo, que são, além de Werneck ^{dlxiii}, a de Marcellino ^{dlxiv} e a de Melo & Alves Júnior ^{dlxv}.

⁵⁹ Apesar das contribuições de Alves (2003) na discussão sobre o conceito de cultura nos Estudos do Lazer, distancio-me desta autora, na medida em que procuro tematizar (recortar) estes Estudos e a sua proposta de cultura a partir do diálogo com a Antropologia Interpretativa e as discussões sobre ruralidade, diferentemente de Alves (2003) que se preocupa com as “manifestações corporais” e caminha em diálogo com a Educação Física e com o Lazer. ALVES, Vânia de Fátima Noronha. Uma leitura antropológica sobre a Educação Física e o Lazer. In: In: WERNECK, Christianne Luce Gomes & ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autêntica, 2003. pp.83-114.

Tabela 8
Componentes do Lazer para Marcellino, Werneck e Melo & Alves Júnior

Marcellino	Werneck	Melo & Alves Júnior
Atitude desinteressada com o produto final e pautado na busca pelo prazer	Ações Ludicidade	Atividades em que busca prazer e que pode não se concretizar. O prazer não é privilégio do lazer.
Tempo disponível após subtrair as obrigações profissionais, familiares, religiosas e necessidades materiais	Tempo	Tempo livre das obrigações profissionais, domésticas, religiosas e das necessidades físicas
Interesses culturais	Conteúdos culturais	Atividades culturais que englobam linguagens e manifestações de interesse humano
Espaços/lugares		

Fonte: MARCELLINO, 1995a; MARCELLINO, 1995b; MARCELLINO, 2002a; MARCELLINO, 2007; MELO & ALVES JÚNIOR, 2003; WERNECK, 2000b; WERNECK, 2003.

Dentre as centenas compreensões existentes, a categoria cultura foi tomada na perspectiva da produção e, portanto, atrelada ao trabalho como elemento de ordenação da sociedade. Como havia sido apontado por Bracht ^{dlxvi}, estes autores apontam que é indispensável situar o lazer em relação à forma de organização do trabalho, da produção simbólica e material de bens e de serviços. Neste sentido a cultura para os autores dos Estudos do Lazer- como também para Bracht-, é entendida tendo como eixo central a sua dimensão produtiva, em que a mesma somente pode ser pensada no contexto da vida, e o trabalho, - compreendido no sentido de organização ampla da produção -, adquire um significado central, isto é, estruturante, na qual o Lazer é uma dimensão desta cultura que se delimita do tempo de não- trabalho ^{dlxvii}.

Com esta compreensão estrutural de cultura, tem-se a esfera do trabalho como produção material de uma sociedade dividida em classes, sendo a ordem cultural somente uma superestrutura destas condições materiais.

A relação tempo disponível/ações e a atividade desinteressada ou ludicidade, assim são centrais e contribuem para a institucionalização do fenômeno lazer em Políticas públicas e em um campo de conhecimento, os Estudos do Lazer.

Para Marcellino ^{dlxviii}, em comparação ao trabalho, as atividades de lazer são dotadas de desinteresse com o produto final. Mas se há este desinteresse com o produto final exceto a busca de prazer, como se explicar a educação pelo lazer? Ou mesmo sua proposta de modificação dos valores pessoais e sociais a partir de um Lazer revolucionário, se ambas, apesar do nível da dimensão hedonista, apresentam um interesse simbólico final? Estas duas questões apontam para a concepção de cultura do autor, que desconsidera os sentidos que os indivíduos podem dar para suas ações que podem não ser balizadas em última ordem pelas condições materiais e pela sua classe social.

Desconsidera-se ainda como e quais significados os indivíduos atribuem às atividades implementadas pelos interventores ligados ao Lazer. A proposta de intervenção profissional no campo do Lazer, pautada na Animação Cultural, apontada por Melo ^{dlxix} é interessante neste ponto, ao reconhecer a importância da compreensão dos significados atribuídos pelos indivíduos. Destes três autores, somente ele, não desenvolve seus trabalhos a partir da perspectiva de cultura no sentido de produção.

Fundamentando-se em Raymond Williams, a cultura é compreendida pelo autor, a partir da articulação entre três dimensões: a que designa um processo de manifestações, trabalhos e práticas, em segundo lugar, o que indica um processo de desenvolvimento e por fim, a que designa uma forma de vida ^{dlxx}.

Esta proposta autoriza ainda relativizar como estes projetos de ações e os conceitos que lhes dão suportes são históricos e culturais de uma determinada comunidade científica, como demonstraram as perspectivas diferenciadas dentro destes Estudos.

O caso da Animação Cultural proposta por Melo ^{dlxxi} é exemplar. Este autor, diferentemente de Marcellino ^{dlxxii}, ao apontar para a necessidade de se educar com ênfase não para o desenvolvimento de valores pessoais e sociais, mas sim para sensibilidades que propiciem maior autonomia individual diante da organização da sociedade.

Melo toma a Estética como um campo de ação fundamental para a atuação do profissional de lazer e a formação de um plano de Animação Cultural, com duas possibilidades. A primeira é a “utilização da educação pelo esporte por meio da arte” que envolve “utilizar a arte para discutir a prática esportiva em si” e “utilizar a arte para uma discussão ampliada por meio do esporte”. A segunda é a “utilização da arte, por meio do esporte, para uma educação para a arte” ^{dlxxiii}.

Ambas as possibilidades, direcionadas pelo autor para a relação entre Lazer e Estética, podem por sua vez, ser utilizados para a relação entre o Lazer e inúmeras outras práticas sociais, como a ecologia, a religião, a sexualidade, como o mesmo havia apontado ^{dlxxiv}.

Estas diversas possibilidades corroboram dois aspectos tratados anteriormente. Primeiramente o fato de que entre Lazer e outras esferas da vida social existem inúmeras relações sendo necessário um diálogo com estudos do campo da religião, do ambientalismo, da sexualidade, para se ater apenas a estas três práticas, sem reduzir o lazer à dimensão estrita do lúdico e à sua instrumentalização, quando o mesmo aparece em outros fenômenos identificados como **naturais** da vida social, como as obrigações familiares e religiosas.

Em segundo lugar, para o fato do caráter histórico e cultural das definições de Lazer e do próprio campo que pensa e produz cientificamente este fenômeno que foi pautado em uma perspectiva estrutural de cultura que transforma o indivíduo ora em uma vítima ora em um elemento potencialmente revolucionário à espera da condução dos intelectuais orgânicos, para a supressão da ordem social injusta vigente.

A compreensão de que são possíveis inúmeras ruralidades, oferece a tentativa de apreender a complexidade do processo de composição e decomposição do sistema social, e com isso, superar visões dicotômicas e essencialistas preocupadas com simplesmente a definição das fronteiras entre o “rural” e o “urbano” ^{dlxxv}. Ao se visualizar as transformações e o quadro global da sociedade, a partir do ponto de vista dos agentes sociais e dos significados das suas práticas sociais que operacionalizam essas interações e que proliferam nos inúmeros locais sociais, encontra-se uma entrada importante e rica para o entendimento do lazer e das suas transformações em uma realidade composta por inúmeras culturas e economias.

Assim, ao se procurar o sentido na ação individual é possível apreender que não existe uma ação desinteressada, a não ser que se considere a dimensão do significado como algo neutro e supra-humano, o que leva a prática do lazer, bem como sua compreensão para próximo da utopia ^{dlxxvi}, compreendida como o local em que há uma vida social lógica, coerente e transparente.

Uma sociedade, completamente diferente das existentes, já que se configuraria como indefinitivamente transformável e racionalizável. Como o mundo onde não existe nenhuma relação desigual de poder entre os indivíduos, pois não há na sociedade disputas de interesses, já que os conflitos advindos da divisão de classe, fonte de toda estruturação social, foram suprimidos e os indivíduos podem agir em busca tanto de interesse coletivo como pessoais, já que estes últimos não irão prejudicar o interesse coletivo ^{dlxxvii}.

Como aponta Baczko “Em suma, sociedades transparentes, [sociedades as relações não envolvem poder ou conflito] onde o cotidiano é imaginado, portanto como o reflexo dos princípios fundadores; e coerentes, pois realizam um único e idêntico projecto a todos os níveis da vida social etc (p. 390)” ^{dlxxviii}.

Isso não representa ainda voltar para classificações do lazer a partir de uma finalidade conservadora, seja por ser utilitarista, funcionalista ou moralista em oposição a uma finalidade revolucionária, por se pautar na crítica e na criatividade dos indivíduos quanto à cultura. Ambas as propostas são culturalmente ordenadas, já que são produzidas pela cultura científica, e a partir de Sahlins ^{dlxxix}, é possível apontar que ambas as proposta

são utilitaristas, quando não se compreende que o sistema econômico da cultura ocidental, tomado como fundamento último da vida social, representa apenas o ponto singular da cultura moderna que reside no fato deste simbolismo econômico ser um lócus estruturalmente determinante, mas que não é o único.

No caso de Werneck^{dlxxx}, para superar a proposta anterior que parte da análise das classes sociais e da sociedade, e busca o lazer na figura do indivíduo, a proposta esbarra no problema da ludicidade.

Esta autora, ao se amparar na mesma perspectiva de cultura que Marcellino^{dlxxxi}, toma a ludicidade como um dado natural, uma essência de todo ser humano e com isso perde a dimensão histórica e cultural de sua proposta de lazer.

O lúdico, no nosso entender, é **uma das essências da vida humana que instaura e constitui novas formas de fruir a vida social**⁶⁰, marcadas pela exaltação dos sentidos e das emoções- misturando alegria e angústia, relaxamento e tensão, prazer e conflito, regozijo e frustração, satisfação e expectativa, liberdade e concessão, entrega, renúncia e deleite (p.37)^{dlxxxii}

Esta proposta resulta na procura pela tradução de uma realidade cultural para outra como se existissem elementos constantes a todas as formas culturais no espaço e também na história.

Melo e Alves Júnior^{dlxxxiii}, apesar de procurarem relativizar a importância da dimensão da classe social e da organização do trabalho para se pensar o lazer, também reproduzem esta pressuposição de se procurar uma tradução quanto ao lazer de uma realidade para outra, ao criticarem os conceitos de “*produtivização do lazer*” e “*pseudoludicidade do trabalho*”. Pelo primeiro, os autores compreendem as atividades nomeadas de lazer, mas que são caracterizadas por horários rígidos, em que todas as pessoas são obrigadas a participar e com isso sem opção de escolha. Já o segundo, representa a utilização por parte de empresas, de vivências lúdicas no ambiente de trabalho, em que o objetivo central, não é o benefício do trabalhador, mas sim o alargamento da jornada de trabalho.

Ambos os conceitos, são criticados pelos autores a partir de um julgamento moral de classe que se ampara em uma ludicidade naturalizada para analisar todas as manifestações do mundo social, seja do trabalho ou do lazer e com isso perdem de vista as complexidades, diversidades e historicidades destes fenômenos sociais.

⁶⁰ Grifo meu.

Apesar do reconhecimento do trabalho e sua divisão como elementos que assumem significado em uma dada ordem cultural, esta pesquisa reproduziu a necessidade da existência desta relação para a existência do lazer.

Contudo, os dados ao apontarem para a importância do gênero e das representações de idade como as dimensões culturais propulsoras em Bananeiras, possibilitaram a autocrítica, desta vinculação, resultante da falha da vigilância teórica quanto à influência da noção de cultura apropriada pelos Estudos do Lazer, bem como pela produção sociológica e antropológica sobre o meio rural, enormemente desenvolvida, e influenciada pela importância da dimensão econômica e social do trabalho e da produção.

A classe social é somente uma ordem cultural possível, sendo necessário ainda, apreender que esta não é fixa e apresenta relações com outras identidades, vindo construir fenômenos culturais diversos e dinâmicos^{dlxxxiv}.

Com isso é possível apontar que outras identidades e ordenações podem ser centrais para o entendimento do lazer, como as identidades étnicas, religiosas e nacionais. No caso das relações de gênero e de idade é possível tomar quais são as práticas ritualistas e cotidianas e mesmo sexuais para se compreender como é produzido o lazer.

Esta perspectiva dialoga com os apontamentos de Deem^{dlxxxv} sobre as relações entre lazer e gênero. Esta autora problematiza como na sociologia do lazer predominou um ponto de vista masculino que associava lazer e trabalho e que historicamente construiu um pensamento pautado na busca pela compreensão de como os homens despenderam seu tempo de lazer e quais as conexões deste, com sua principal atividade de trabalho ou emprego. Por outro lado, os estudos feministas sobre o trabalho doméstico têm demonstrado a partir das atividades laborais inseridas nesta categoria, como a categoria tempo construído para a compreensão do lazer dificulta o estudo e a compreensão de outros tempos, que não se encaixam na noção masculina de emprego assalariado em tempo integral.

A crítica desta autora à visão dos estudiosos do lazer- dentre eles Dumazedier, este último que somente via o lazer feminino associado à categoria família- possibilita visualizar que as práticas feministas de lazer não representam um desvio das masculinas e que as mulheres comportam-se enquanto um grupo heterogêneo de interesses e conseqüentemente de práticas de lazer que não estão condicionadas principalmente pela classe social^{dlxxxvi}.

Para Deem: “Almost all the work on the history of leisure has concerned itself with how men have spent their leisure time and what connections there have been between that and their man form of work or employment (p.256)” ^{dlxxxvii}.

No caso das práticas e representações de lazer que compõem a ruralidade em Bananeiras, são as relações de gênero associadas às de idade que formam o quadro concreto fundamental para a sua vivência e a sua constituição, bem como a elaboração de outras representações como a de jovem, adulto e idoso. As práticas e representações sociais de lazer, assim **comunicam** ^{dlxxxviii} relações de gênero e de idade.

Em Bananeiras a dimensão cultural do trabalho é constituída pelas relações entre casa, a roça e a lavoura e o trabalho não-agrícola na própria comunidade ou na cidade, por meio da dinâmica entre as categorias “pesado/leve”, “mais perigoso/menos perigoso” e “mais complicado/menos complicado”.

Nesta perspectiva, as modificações econômico-sociais são importantes, mas precisam ser tratadas a partir das relações e respostas produzidas em nível local. Assim, as transformações econômicas e sociais, como o declínio do café e da influência econômica e social da fazenda Bananeiras, enquanto um espaço social e cultural total possibilitou à religião e à educação formal desenvolverem certa autonomia quanto à fazenda e os moradores também vivenciarem a possibilidade de acesso a terra. Esta transformação não significou, contudo, somente ampliação da liberdade dos moradores, pois acoplado a estas modificações esteve a insegurança econômica e social, que antes existia nas relações dos empreiteiros com a fazenda. A migração vivida pelos adultos e o posterior retorno demonstra que a dimensão econômico-social foi importante, mas não determinista, pois, mesmo que a cidade represente o local, com maiores ganhos econômicos, a Bananeiras possibilita a reprodução social da família em bases diferentes e tomadas como positivas pelos adultos. Como eles apontam, na roça a vida social e seus elementos seguem a lógica do “nem muito nem pouco, mas o suficiente”.

Por outro lado, isso não significa que todos os grupos etários corroborem completamente com isso. Os jovens, especialmente os homens, tomam a cidade como caminho para a autonomia familiar e comunitária, via ocupação em um posto de trabalho não-agrícola e autonomia pessoal, pela vivência das experiências oferecidas, entre elas as práticas de lazer.

Como aponta Aitchison ^{dlxxxix}, o mundo contemporâneo é composto por uma heterogeneidade e complexidade em que as análises sobre o espaço não podem se pautar em antigas propostas binárias. A ênfase deve ser direcionada para a construção social das

paisagens, compreendendo que a própria realidade física e natural é uma construção cultural, ou seja, as análises precisam procurar a dimensão simbólica da construção do espaço vindo abarcar as dimensões materiais e simbólicas da produção e reprodução da sociedade, tendo que a sexualidade representa uma dimensão fundamental para a análise simbólica do espaço e de suas relações com o lazer e o gênero, como foi possível visualizar em Bananeiras.

Como afirma Aitchison: “Research of gendered space has advanced our understanding of the relational and symbolic nature of space and with the gendered representation of space and place (p. 25)”^{dxci}.

No caso das jovens e das mulheres adultas a cidade pode possuir aspectos positivos quanto ao mundo do trabalho e das práticas de lazer, como segurança individual nas práticas de lazer. Isso, contudo não é homogêneo, pois na cidade, também existe o perigo do contato com os estranhos, com os “mal educados”^{dxci}.

Para os homens adultos, a cidade apresenta pouca importância quanto à dimensão das práticas de lazer. Sua importância maior reside nas práticas religiosas e na política. O meio rural, assim, é o local central para a vivência do lazer, especialmente no mundo extradoméstico.

Para os jovens, o espaço público da comunidade é mais importante para as práticas de lazer em comparação ao ambiente doméstico. Isso não significa que há uma rígida separação quanto às práticas de lazer desenvolvidas em casa e fora. A linha demarcatória entre um espaço e outro, no caso dos jovens é tênue, ao ser comparado com as jovens, que são responsáveis por parte dos afazeres domésticos. As práticas dos jovens no ambiente doméstico, contudo, possuem uma menor valorização quanto às realizadas fora de casa, tanto em Bananeiras quanto na cidade. Já entre as práticas de lazer em Bananeiras e a cidade não existe esta hierarquia de valores, mas uma tensão constitutiva.

Para estes jovens a tensão vivida entre a cidade com a possibilidade de liberdade e a vida social familiar na roça com sua autoridade, é uma relação positiva, já que eles apontam a existência de aspectos negativos e positivos quanto a práticas de lazer nos dois espaços sociais e, principalmente procuram se apropriar intencionalmente das possibilidades de cada um destes locais.

Para as jovens, as práticas de lazer se concentram no ambiente doméstico e no meio urbano, com as festas. Isso não significa a inexistência de práticas no espaço público da comunidade ou mesmo o conformismo das jovens. Primeiro porque para algumas jovens o espaço público em Bananeiras é tomado como negativo e não possui “coisas bonitas” na

esfera do lazer para a mulher. Em segundo lugar, porque para algumas jovens as práticas religiosas possibilitam uma dimensão lúdica. Em terceiro lugar porque muitas jovens tensionam com a estética de “coisa bonita” e “coisa feia” para a mulher, vindo vivenciar práticas no espaço público, tidas como “coisa feia”, como o bar.

Para as mulheres adultas, o espaço doméstico, com a televisão e o descanso são as práticas de lazer principais. Para este grupo em casa é possível um grau de autonomia superior na escolha das atividades de lazer que quando no espaço público, pois este envolve o cumprimento das mesmas tarefas culturalmente tomadas quando de sua responsabilidade. Em Bananeiras, para as mulheres adultas a desigualdade nas práticas de lazer é aquela vivida como a mais acentuada e apontada pelas mesmas.

As práticas de lazer em Bananeiras têm ainda uma dimensão religiosa para determinados grupos sociais. Para os jovens as práticas religiosas (missas e celebrações) e aquelas por ela influenciadas diretamente, como o grupo de Reflexão e a Pastoral da Criança possuem somente uma dimensão da responsabilidade e são “obrigação”. Para o grupo das jovens a situação é mais complexa, pois para algumas jovens as práticas religiosas e aquelas influenciadas pela mesma apresentam somente uma dimensão obrigatória, e para outras, estas práticas apresentam uma dimensão lúdica e são até mesmo tomadas como possibilidades de lazer representados pela categoria “dever”.

Os homens e as mulheres adultos, por sua vez, tomam as práticas religiosas como um “dever”, uma vez que, apesar do rigor quanto ao horário, dia e frequência às mesmas, procura-se transformar o contato com o sagrado em uma relação íntima e personalista, que reduza a distância entre o indivíduo e o religioso e aumenta a dimensão do prazer nestas práticas. Uma forma de dever é transformada continuamente em uma forma de prazer. Existe nelas uma dimensão lúdica que necessita ser melhor compreendida, bem como, a dimensão sagrada das práticas de lazer, por meio do uso dos espaços sagrados para práticas de lazer, pois os dois grupos/encontros apresentam uma dimensão religiosa e são práticas de lazer para as jovens que o compõem.

É fundamental para o Campo de o Lazer constituir relações com o campo das Ciências Sociais aplicado ao estudo das religiões para compreender as dinâmicas interfaces entre as dimensões do sagrado e do lazer⁶¹. A partir da superação de uma perspectiva

⁶¹ Este fenômeno faz parte de um processo de estetização da vida cotidiana na pós-modernidade em que a estetização acontece em uma cultura de consumo que conota na sociedade contemporânea individualidade, auto-expressão e uma consciência de si estilizada. Esta cultura de consumo, contudo, não é um produto totalmente manipulado da sociedade de massa e, também, não é um espaço lúdico e autônomo, além da determinação. A cultura de consumo e os estilos de vida na contemporaneidade significam que o mundo das

essencialista e reduzida da religião, na qual a mesma é tomada como uma necessidade natural do ser humano, dialogar com as instituições religiosas e indivíduos, ligados às práticas com alto nível de influência da religião, para ampliar os saberes sobre o lazer. Superar uma perspectiva comum de sociólogos rurais no Brasil comprometidos simplesmente com a modernização econômica e tecnológica, de tomar o rural como inimigo a ser superado pelo processo de modernização, que como, aponta Martins ^{dxcii}, constitui-se predominantemente em um valor positivo dos sociólogos e não dos moradores deste mundo social.

Outro ponto que contribui para a necessidade de refletir e compreender as inúmeras identidades e complexidades no mundo rural refere-se à dimensão das pessoas portadoras de necessidades especiais, apesar desta dimensão, não estar no conjunto inicial de objetivos da pesquisa. Além das próprias condições do campo, em que estes indivíduos- em Bananeiras foi possível observar a existência de duas jovens, o que não assegura a inexistência de outros (as)- são tomados com certa invisibilidade, os instrumentos de pesquisa foram ineficientes para apreender esta realidade e suas práticas de lazer, que certamente podem contribuir para o entendimento tanto do lazer quanto da ruralidade.

Por outro lado, se as transformações sociais e o desenvolvimento da compreensão do rural como um espaço de lazer para o urbano constitui-se em uma dimensão importante, como demonstram os estudos próximos à linha do Novo Rural ^{dxcihi}, elas não são as ações científicas e políticas únicas ou, mesmo, a mais importante. Se o lazer pode representar uma fonte de renda, como atividade não-agrícola, dentro do processo de desenvolvimento rural, a dimensão da vivência das práticas de lazer para os moradores do meio rural é também fundamental para o desenvolvimento social.

É interessante desenvolver mecanismos que possibilitem aos agentes institucionalmente ligados ao meio rural, como Emater, Secretarias de Agricultura e a própria Extensão Rural coordenar ações com os agentes institucionalmente ligados ao lazer, como Secretarias de Lazer e o campo dos Estudos do Lazer. A esta coordenação, por sua vez, é indispensável o diálogo com os atores e as organizações sociais locais do meio rural. A construção de uma agenda política a partir da relação entre estas três dimensões,

mercadorias e seus princípios de estruturação são centrais para compreender a sociedade atual em duplo foco: primeiramente, na dimensão cultural da economia, com a simbolização e o uso de bens materiais como comunicadores e não somente como utilidades; e em segundo lugar, com foco na economia dos bens culturais, dos princípios que operam dentro da esfera dos próprios estilos de vida, bens culturais e mercadorias (PEREZ, 2003; FEATHERSTONE, 1995).

por sua vez, não implica em relações ou resoluções harmônicas, ou mesmo na diluição do indivíduo nos chamados interesses coletivos.

As propostas de planejamento participativo e os seus recursos técnico-metodológicos, como aponta Coelho ^{dxciiv}, neste sentido são importantes, desde que não venham a obscurecer dois pontos. Primeiro o fato de que as relações são conflituosas entre os indivíduos e que a tensão, não é sinônimo de anomia, mas sim possibilidade de desenvolvimento. Em segundo lugar, que o trabalho dentro da própria organização dos grupos sociais, como aponta Melo ^{dxciiv} precisar ser encaminhado de forma que o indivíduo e outras identidades, como as de gênero e étnicas, por exemplo, não sejam diluídas em função de um interesse coletivo que no fundo desconsidera as bandeiras de lutas das minorias.

No início do trabalho um dos objetivos era procurar apreender se existiriam práticas institucionalizadas de lazer, a partir do estudo das ações e representações sociais da igreja, da prefeitura e da Emater quanto ao meio rural de Presidente Bernardes. Com o desenvolvimento do trabalho, contudo, este objetivo foi suprimido, devido ao planejamento incorreto da pesquisa e ao vencimento dos prazos, sendo um tema a ser desenvolvido posteriormente.

A pesquisa e o conhecimento acerca de qual realidade rural, as ações políticas e institucionais irão se referir representa um ponto fundante, e podem resultar em maiores contribuições, que análises globais, na maioria das vezes econômicas-que de forma apressada-, produzem generalizações para todos os espaços rurais no Brasil e desconsideram o processo histórico das inúmeras culturas, uma vez que, culturas diferentes implicam historicidades diferentes.

Como aponta Sahlins ^{dxciiv} a história é ordenada culturalmente de formas diferentes nas diversas sociedades de acordo com os sistemas de significação. Os esquemas culturais também, são por sua vez, ordenados historicamente, e, os significados são reavaliados quanto realizados na prática. Se por um lado as pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo de compreensões preexistentes da ordem cultural, ou seja, a cultura é historicamente reproduzida na ação, por outro lado, como as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente aos significados que lhes são atribuídos pelos grupos específicos, os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais, ou seja, a cultura é alterada historicamente pela ação.

Pensar o lazer, assim significa tomar que, além de historicidades diferentes e possivelmente, diferentes significados culturais elaborados para as práticas de lazer dentro

de uma história, estes significados podem ser modificados a partir da ação dos indivíduos, pois: “Os homens em seus projetos práticos e em seus arranjos sociais, informados por significados de coisas e de pessoas, submetem as categorias culturais a riscos empíricos. Na medida em que o simbólico é, desse modo, pragmático, o sistema é, no tempo, a síntese da reprodução e da variação (p 09)”^{dxcvii}.

Isso implica repensar os dois entendimentos acerca do processo de constituição do lazer^{dxcviii}. Primeiramente, quanto àquele que aponta o lazer como um fato existente em toda a história da humanidade nas diversas culturas, mesmo que tendo significados diversos. Esta proposta expressa uma forma de universalismo, pautado em uma natureza essencial e comum da humanidade, que mesmo se manifestando de formas diversas, representa uma necessidade comum a ser descoberta.

Por outro lado, a segunda perspectiva que toma o lazer como um produto da modernidade ocidental européia, do último quartel do século XVIII, que posteriormente se movimenta para outras partes do mundo, a partir da própria modernidade. Isto é, que tomam o lazer como um produto industrial e urbano, que posteriormente se movimenta para áreas, ainda agrícolas e não urbanas, implica que as culturas e suas práticas existiram de forma isolada e somente passaram a se relacionar com outras realidades pelas necessidades e influências materiais do mercado^{dxciix}.

Tal perspectiva apresenta um pressuposto superficial, primeiramente, pois como afirma Geertz: “As pessoas que furavam o nariz ou usava tatuagem no corpo, ou que enterravam seus mortos em árvores, talvez nunca tenham sido os solitários que presumimos que fossem, mas *nós* o éramos (p.89)”^{dc}.

Em segundo lugar, uma vez que, como sugere Martins^{dci} ao tratar dos movimentos camponeses-a história do Brasil foi historicamente uma história urbana, que desconhece ou conhece pouco, as formas de confronto e organização dos camponeses, o que pode ser relativizado quanto ao desenvolvimento do campo da história no país⁶². Mas as colocações deste autor são pertinentes para os Estudos do Lazer, que apresenta pouco conhecimento de como se processaram as práticas culturais e mesmo a organização produtiva no mundo rural, sendo o mesmo somente, o antípoda homogêneo elaborado para o entendimento da realidade motriz do lazer, que é a cidade.

No caso de Bananeiras são as relações de gênero e geracionais que oferecem a moldura das ações sociais individuais e a apropriação desigual das possibilidades de lazer.

⁶²É preciso historicizar que esta denúncia data do início dos anos 1980 (Op. Cit. Martins, 1981).

Há uma explosão de práticas possíveis de lazer elaboradas e vivenciadas pelos moradores a partir da tensão constitutiva das relações entre Bananeiras, outras comunidades rurais e os espaços urbanos (sedes) de Presidente Bernardes e de Porto Firme.

Por fim, a partir do caminho percorrido por este trabalho, espera-se que o mesmo tenha sido bom para refletir sobre o lazer e o meio rural e, principalmente manter aberta o diálogo sobre esta problemática, pois:

Dizer a última palavra sobre o assunto
é menosprezar a potencialidade do
assunto^{dcii}...

10. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMOVAY, Ricardo. O admirável mundo novo de Alexander Chayanov. *Revista Estudos Avançados* 12 (32), 1998. pp 69-74.

AITCHISON, Cara. New cultural geographies: the spatiality of leisure, gender and sexuality. *Leisure studies*, 18(1999), 19-39.

ALEM, João Marcos. **Caipira e Country: A nova Ruralidade Brasileira**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 1996.

ALVES, Vânia de Fátima Noronha. Uma leitura antropológica sobre a Educação Física e o Lazer. In: In: WERNECK, Christianne Luce Gomes & ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autêntica, 2003. pp.83-114.

AMMANN, Safira Bezerra. **Ideologia do Desenvolvimento de Comunidade no Brasil**. Cortez. São Paulo, 1980.

_____. **Ideologia do Desenvolvimento de Comunidade no Brasil**. Cortez. 10ª. São Paulo, 2003.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **A flor e a náusea**. In: **A Rosa do Povo**. Record, 1987.

_____. **O Averso das Coisas**. Rio de Janeiro. Record, 1997.

_____. **Sentimento do Mundo**. 13ª. Rio de Janeiro. Record, 2001.

ARAÚJO, Clara & SCALON, Celi (org.). **Gênero, Trabalho e família no Brasil**. Rio de Janeiro. FGV, 2005.

BANCO CENTRAL DO BRASIL. **Câmbio e capitais estrangeiros/Taxas de câmbio/Conversão de moedas.** Disponível em: <http://www4.bcb.gov.br/pec/conversao/Resultado.asp?idpai=convmoeda> Acesso: 06 abr. 2009.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. A Caminho dos babaquais: gênero e imaginário no cotidiano de trabalhadores rurais do Maranhão. IN: Woortmann, E.; HEREDITA, B.; MENASCHE, R; (org.) **Margarida Alves: Coletânea sobre estudos rurais e gênero.** Brasília. MDA, IICA, 2006.

BARBOSA, Wanderley Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais.** Itatiaia. Belo Horizonte, 1985.

BENGOA, JOSÉ. 25 Años de estudios rurales. Sociologias, Porto Alegre, ano5, nº 10, jul/dez 2003, p. 36-98.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico.** Tradução: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil; Lisboa, Portugal: Difel, 1989. 311p

_____. **A Dominação Masculina.** 2ª. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2002.

_____. O Campo Científico. In: ORTIZ, Renato. **Pierre Bourdieu: Sociologia.** São paulo. Ática, 1983. pp. 122-155.

BRACHT, Valter. Educação Física escolar e lazer. In: WERNECK, Christianne Luce Gomes& ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física.** Belo Horizonte. Autentica, 2003. pp.147-172.

BRACHT, Valter. **Sociologia Crítica do Esporte: Uma introdução.** 2ª. Unijui. Rio Grande do Sul, 2003.

BRANDAO, Carlos Rodrigues. **O Afeto da Terra: Imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e**

criadores sitiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis. Campinas: SP. Editora da Unicamp, 1999.

BRAMANTE, Antonio Carlos. Lazer: Concepções e Significados. **Revista Licere.** Belo Horizonte, v. 1, n.1, 1998. p. 09-17.

BRUSCHINI, Cristina. Fazendo as perguntas certas: como tornar visível a contribuição econômica das mulheres para a sociedade? II.Congresso Latino-Americano de Sociologia do Trabalho. GT 9: Gênero e Trabalho: Questões teóricas. Estatísticas e indicadores do trabalho feminino: Uma discussão conceitual. Águas de Lindóia, 1 a 5 de dezembro de 1996.

BRUYNE, Paul de & HERMAN, Jacques & SCHOUTHEETE, Marc de. **Dinâmica da pesquisa em ciências sociais.** Tradução: Ruth Joffly. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

CAMPANHOLA, Clayton & GRAZIANO DA SILVA, José. O Lazer e o Novo Rural. In: BRUHNS, Heloisa T. & GUTIERREZ, Gustavo L (org.). **Enfoques contemporâneos do lúdico: III Ciclo de Debates Lazer e Motricidade.** Campinas: São Paulo. Autores Associados, Comissão de Pós-graduação da Faculdade de Educação Física da UNICAMP, 2002. pp.03-24.

CÂNDIDO, Antonio. O significado de Raízes de Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil.** 26ª. 29ª reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. pp.09-22.

CÂNDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito: um estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida.** 4ª. São Paulo. Livraria Duas Cidades, 1977.

CARNEIRO, Maria José. **O ideal *rurbano*: campo e cidade no imaginário de jovens rurais.** In: TEIXEIRA DA SILVA, F.C., SANTOS, R., COSTA, L.F.C. (orgs.) **Mundo Rural e Política.** Rio de Janeiro, Ed. Campus/Pronex, 1998.

_____. Ruralidades: Novas identidades em construção. Estudos Sociedade e Agricultura, 11, outubro, 1998: pp.53-75.

CHAYANOV, A. V. **The Theory of Peasant Economy**. First Impression. The American Economy Association. Homewood, Illinois, USA, 1966.

COELHO, France Maria G. **A arte das orientações técnicas no campo: concepções e métodos**. Viçosa: Ed. UFV, 2005.

CUNHA, Maria Margareth Costa. Mulheres Trabalhadoras rurais e de comunidades tradicionais, ontem e hoje. IN: Woortmann, E.; HEREDITA, B.; MENASCHE, R; (org.) **Margarida Alves: Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília. MDA, IICA, 2006.

DA MATTA, R. **Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro**. In: DA MATTA, R. et al. (Org.). **Universo do futebol: Esporte e Sociedade Brasileira**. Rio de Janeiro: Pinakothèque, 1982. p. 19-42;

_____. **Relativizando: Uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro. Rocco, 1987.

DEEM, Rosemary. **Feminism and Leisure Studies**. In: CRITCHER, C. & BRAMHAN, P. & TOMINSON, A. **Sociology of Leisure: A Reader**. E & FN Spon. London, 1995. pp. 256-269.

DIEESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos). NEAD/MDA (Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural / Ministério do Desenvolvimento Agrário). **Estatísticas do Meio Rural**. 2ª edição. Brasília /São Paulo – 2006.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia Empírica do Lazer**. Tradução: Silvia Mazza & J. Guinsburg. São Paulo. Perspectiva: SESC, 2004.

DURÁN, Francisco Entrena. Viejas y nuevas imágenes sociales de ruralidad. *Estudios Sociedade e Agricultura*, 11, outubro 1998: 76-98.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **As Regras do Método Sociológico**. Tradução: Paulo Neves. 3ª. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ELIAS, Norbert & DUNNING, Eric. **A Busca da Excitação**. Tradução de Maria Manuela Almeida e Silva. Difel. Lisboa, 1992.

EQUIPE DOS ROTEIROS DE REFLEXÃO. Grupos de Reflexão nas comunidades eclesiais de base. **Comprometer-se para libertar**. Arquidiocese de Mariana. Setembro de 2008. Número 148. pp. 16.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuers: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. Tradução: Ana M. Golderger Coelho. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1993.

FEATHERSTONE, Mike. Estetização da vida cotidiana. In: **Cultura de consumo e pós-modernismo**. 1995. São Paulo, Studio Nobel.

_____. Cultura de consumo e desordem global. In: **Cultura de consumo e pós-modernismo**. 1995. São Paulo, Studio Nobel.

FILHO, Fernando Pinheiro. A Noção De Representação Em Durkheim. Revista LUANOVA Nº 61— 2004. pp. 139-155.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na sociedade escravocrata**. 4ª. São Paulo. Fundação Editora da UNESP, 1997.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO (FJP). CENTRO DE ESTATÍSTICA E INFORMAÇÕES (CEI). **População por Situação de Domicílio em Minas Gerais**. Disponível em :
www.fjp.mg.gov.br//index.php?option=com_content&task=view&id=85&Itemid=97
 Acesso em: 02 mai. 2008.

GARCIA JÚNIOR, Afrânio Raul. **Sul: Caminho do Roçado- estratégias de reprodução camponesa e transformação social.** São Paulo/Brasília. Marco Zero/EdUnB, 1989.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas.** Tradução: Fanny Wrobel. Rio de Janeiro. Zahar, 1973.

_____. **A Interpretação das Culturas.** LTC. Rio de Janeiro, 1989.

_____. **Nova Luz sobre a Antropologia.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001.

_____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa.** Tradução: Vera Mello Joscelyne. 6ª. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. **Obras e Vidas: O antropólogo como autor.** Tradução: Vera Ribeiro. 2ª. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2005.

_____. Os dilemas do antropólogo entre ‘estar lá’ e ‘estar aqui’. Tradução: Fraya Frehse. Cadernos de Campo, ano 8, nº1, São Paulo, 1997-1998. pp. 205-235.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade.** Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GODBOUT, Jacques T. & CAILLÉ, Alain. **Os Lugares da Dádiva.** In: GODBOUT, Jacques T. & CAILLÉ, Alain. **O espírito da Dádiva.** Tradução de Patrice Charles F. X. Wuillaume. Rio de Janeiro. FGV, 1999. p. 33- 122.

GOMES, Christianne Luce; MELO, Victor A. Lazer no Brasil: Trajetória de estudos, possibilidades de pesquisa. **Revista Movimento.** Porto Alegre, n.19, 2003.

GRAZIANO DA SILVA, Jose. **A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil.** Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____ Desenvolvimento Rural: Velhos e novos mitos do rural brasileiro. Estudos Avançados. Vol.15. nº. 43. São Paulo.Sept./Dec. 2001.

GUIMARÃES ROSA, João. **Grande sertão: veredas**. 5ª. São Paulo. Companhia das Letras, 2003.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade**. 8ª. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. DP&A. Rio de Janeiro, 2003.

HELAL, Ronaldo. **O que é sociologia do Esporte**. Brasiliense. São Paulo, 1990.

HOBSBAWN, Eric J. **A Era das Revoluções: Europa 1789-1848**. Tradução: Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 16ª. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 2002.

HOLLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª. 29ª reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. pp. 220

JEAN, Bruno. Les territoires ruraux dans la modernité avancée et la recomposition des systèmes ruraux. Estudos Sociedade e Agricultura, 18, abril, 2002: 5-27.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. Tradução: Maria-Agnès Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2000.

LIMA, Nísia Trindade. **Um Sertão chamado Brasil: Intelectuais e representação geográfica da identidade nacional**. Rio de Janeiro. Revan: IUPERJ, UCAM, 1999.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Coleção “Os Pensadores”. São Paulo: Ed. Abril, 1978. pp. VI-XXIV e 5-21.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Estudo do Lazer: Uma Introdução**. 3ª Ed. Ampliada. São Paulo: Campinas. Autores Associados, 2002a.

_____. Lazer como fator e indicador de desenvolvimento regional. In: MULLER, Ademir & DACOSTA, Lamartine P. **Lazer e Desenvolvimento Regional**. Santa Cruz do Sul. Edunisc, 2002b.

_____. Lazer e cultura: algumas aproximações. In: MARCELLINO, Nelson Carvalho (org.) **Lazer e Cultura**. São Paulo. Ática, 2007.

_____. Lazer e Educação Física. In: DE MARCO, Ademir (org.). **Educação Física: Cultura e Sociedade**. São Paulo Papyrus, 2006.

_____. **Lazer e Educação**. 3ª. São Paulo: Campinas. Papyrus, 1995a.

_____. **Lazer e Humanização**. 2ª. São Paulo: Campinas. Papyrus, 1995b.

MARIN, Elizara Carolina. **O Lúdico na Vida: Colonas de Vale Vêneto**. (148f). Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação Física. Campinas: SP, 1996.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: Hucitec, 2003.

_____. As idéias no lugar. In: MARTINS, Jose de Souza. (org.) **Introdução Crítica à Sociologia Rural**. (Estudos Rurais). 2ª. São Paulo. Hucitec, 1986. pp. 11-40.

_____. O futuro da sociologia rural e sua contribuição para a qualidade de vida rural. **Estudos Sociedade e Agricultura** 15 (43), 2001. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v15n43/v15n43a04.pdf> Acesso em 13 set. 2007.

_____. O futuro da Sociologia Rural e sua contribuição para a qualidade de vida rural. **ESTUDOS AVANÇADOS** 15 (43), 2001.

_____. **Os camponeses e a Política no Brasil: As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político**. Vozes. Petrópolis, 1981.

MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã (I- Feuerbach)**. Tradução: Jose Carlos Bruni & Marco Aurélio Nogueira. 10ª. São Paulo. Editora Hucitec, 1996.

_____. **A ideologia Alemã: crítica da filosofia alemã mais recente na pessoa dos seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stiner, e do socialismo alemão na dos seus diferentes profetas**. Tradução: Conceição Jardim & Eduardo Lúcio Nogueira. Volume I. Portugal/Brasil. Editorial Presença/ Livraria Martins Fontes, 1974.

_____. **Manifesto do Partido Comunista**. Prólogo: Jose Paulo Netto. São Paulo. Cortez, 1998

MASCARENHAS, Fernando. Entre o ócio e o negócio: Teses acerca da anatomia do lazer. (320f). Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas. São Paulo, 2005. Disponível em www.boletimef.org Acessado em 20 mai. 2006.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo. EPU, 1974. vol. II. p. 163-184.

MELO, Victor Andrade de & ALVES JÚNIOR, Edmundo de Drummond. **Introdução ao lazer**. Barueri, São Paulo. Manople, 2003.

MELO, Victor Andrade de. **Lazer e camadas populares: reflexões baseadas na obra de Edward Palmer Thompson**. In: MELO, Victor Andrade de. **Lazer e Minorias Sociais**. São Paulo. Ibrasa, 2003b. Pp.29-56.

_____. **Animação Cultural: Conceitos e Propostas**. Campinas. Papirus, 2006.

MENDRAS, Henri. **Sociedades Camponesas**. Tradução de Maria José da Silveira Lindoso. Rio de Janeiro. Zahar, 1978.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O Conceito de Representações Sociais dentro da sociologia Clássica.** In: GUARESCHI, Pedrinho A. & JOVCHELOVITCH, Sandra (orgs.). **Textos em Representações Sociais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, ORÇAMENTO E GESTÃO. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE Diretoria de Pesquisas Estudos e Pesquisas Informação Demográfica e Socioeconômica. Número 22. **Sistema de Informações e Indicadores Culturais 2003-2005.** IBGE. Rio de Janeiro, 2007.

MOREIRA, R. J. Ruralidade e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: Identidades sociais, ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 16-40.

MUNNÉ, Frederic & CODINA, Núria. Ocio e tiempo libre: consideraciones desde una perspectiva psicosocial. **Licere.** Belo Horizonte, v.5, n.1, p.59-72, 2002.

NISBET, R. **As idéias-unidades da Sociologia.** In: MARTINS, Jose de Souza (org.) **Introdução Crítica à Sociologia Rural.** (Estudos Rurais). 2ª. São Paulo. Hucitec, 1986. pp. 41-61.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. In: Revista de Antropologia. São Paulo, USP, 1996, v.39, nº10. pp.13-37.

PADILHA, Valquíria. (311f). **Shopping Center: catedral das mercadorias e do lazer.** Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: São Paulo, 2003.

PAULILO, Maria Ignes S. Trabalho familiar: Uma categoria esquecida de análise. Estudos Feministas, 12 (1), 360, Janeiro-abril, 2004. p.229-252.

PEREIRA, Jose Roberto Organização social e Categorias Analíticas Teórico-Conceituais. In: PEREIRA, Jose Roberto. **De camponeses a Membros do MST: Os novos produtores rurais e sua organização social.** (221f) Tese de Doutorado. Programa de Pós – Graduação em Sociologia. Brasília: UnB, 2000. Pp.14-80.

PEREZ, Léa. Conflito religioso e politeísmo dos valores em tempos de globalização. Texto apresentado na mesa redonda "Conflito religioso no Brasil: implicações históricas, sociológicas e antropológicas" no V Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, Juiz de Fora/MG, 27 a 30 de maio de 2003.

_____. Religião e cultura de consumo. GT Fronteiras do Sagrado (sessão Religião, mercado, consumo), na V Reunião de Antropologia do Mercosul, realizada em Florianópolis, entre 30 novembro e 03 de dezembro de 2003.

PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. "É de laço e de Pó": O Rodeio como festa rural. In: ROSA, Maria Cristina (org.). **Festa, Lazer e cultura**. Campinas: São Paulo. Papirus, 2002. pp.75-104.

_____. **Ações motrizes e representações sociais no jogo do laço no vale do Itabapoana**. Dissertação de Mestrado. (162f). Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação Física. Campinas: SP, 1999.

_____. **Lazer: Fundamentos, estratégias e atuação profissional**. Jundiaí: São Paulo. Fontoura, 2003.

_____. Yes, nós temos lazer, uai!: Impactos do lazer no mundo rural. In: **Revista Licere**. Belo Horizonte, v.3, n.1, pp. 61-71, 2000.

PINTO, Leila Mirtes Santos de Magalhães. Lazer: Concepções e Significados. **Revista Licere**. Belo Horizonte, v. 1, n.1, 1998. p. 18-27.

PIRES, Antonio Geraldo M. G. As vozes do algodão: Bóias-frias e suas representações sociais de tempo livre e lazer. In: VOTRE, Sebastião (org.). **Imaginário & Representações Sociais em Educação Física, Esporte e Lazer**. Rio de Janeiro. Editora da Gama Filho, 2001. pp. 293-313.

POWELL, John Duncan. **Sobre la definición de campesinos y de sociedad campesina**. In: **Estúdios sobre el campesinato Latinoamericano** organizado por Wagley, Charles y otros. Argentina: Ediciones Periferia SRL, 1974. Pp. 47-56.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia**. 23ª. São Paulo, Brasiliense, 1994.

QUEDA, Oriovaldo. **A Extensão Rural no Brasil: Da anunciação ao milagre da modernização agrícola**. (200f). Tese de Livre Docência. (Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz”, Universidade Federal de São Paulo). Piracicaba, São Paulo, março de 1987.

REDFIELD, Robert. **Tepoztlan A Mexican Village: A Study of Folk Life**. Sixth Impression. The University of Chicago Press. Chicago-Illinois, USA, 1958. Pp247.

REQUIXA, Renato. **Sugestão de Diretrizes para uma Política Nacional de Lazer**. São Paulo. SESC, 1980.

ROGERS, Paulo. **Os Afectos Mal Ditos: O Indizível da Sexualidade Camponesa**. (219f). Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília. Instituto de Ciências Sociais. Departamento de Antropologia, 2006.

SAHLINS, Marshall D. **Cultura e razão prática**. Tradução: Barbara Sette. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2003a.

_____. **Ilhas de História**. Tradução: Barbara Sette. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2003b.

SCHNEIDER, Sergio. **A pluriatividade na agricultura familiar**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2003.

SELLTIZ, WRIGHTSMAN E COOK. **Métodos de pesquisa nas relações sociais**. Volume I-Delineamentos de pesquisa. Tradução: Maria Martha H. d'Oliveira. São Paulo. EPU, 1987.

SILVA, Maurício Roberto da. **O assalto à infância no mundo amargo da cana - de - açúcar: Onde está o lazer/lúdico? O gato comeu?** (369f). Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000.

SILVA, Vagner Gonçalves. **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileira.** São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

SILVA, Vanda Aparecida da. **“Eles não têm nada na a cabeça...”: jovens do sertão mineiro: entre a tradição e a mudança** (208f). Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2000.

SOROKIN, Pitirim A.; ZIMMERMAN, Carlo C.; GALPIN, Charles J. Diferenças fundamentais entre o mundo rural e o urbano. In: MARTINS, José de Souza. **Introdução Crítica à Sociologia Rural.** São Paulo: HUCITEC, 1981. pp. 198-224.

STROPASOLAS, Valmir Luiz. O Valor (do) casamento na agricultura familiar. Estudos Feministas, Florianópolis, 12 (1): 360, janeiro-abril, 2004.p. 253-267.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum** Tradução Antonio Negro; Cristina Meneguello; Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação: o positivismo, a fenomenologia, o marxismo.** São Paulo: Atlas, 1995.

TODOROV, Tzvetan. Igualdade ou Desigualdade. In: **A conquista da América: A questão do outro.** Tradução: Beatriz Perrone Moises. 2ª. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p.143-164.

VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar.** 1998. Lisboa, Relógio D'Água.

VEIGA, Jose Eli da. Nem tudo é urbano. **Ciência e Cultura.** Ano 56, N. 2, abr.-jun. 2004, pp. 26-29

VELHO, Otávio. O cativo da Besta-Fera. In: **Besta-Fera: Recriação do Mundo**. Rio de Janeiro: Relume- Dumará, 1995.

VIANA, Raquel. **Relações de gênero no Semi-árido: Diagnóstico do território de Apodi**. Cadernos 8 de março. Mossoró, Rio Grande do Norte, 2003.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Tradução: M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. 10ª. Sao Paulo: Pioneira, 1996.

_____. **Fundamentos da sociologia**. Tradução: Mário R. Monteiro. Introdução `a 2ª ed. Portuguesa: Paulo Ferreira Cunha. 2ª. Porto- Portugal. Rés:, 1983.

WERNECK, Christianne. A constituição do lazer como um campo de estudos científicos no Brasil: implicações do discurso sobre a cientificidade e autonomia deste campo. In: ENCONTRO NACIONAL DE RECREAÇÃO E LAZER, 12, 2000, Balneário Camboriú. *Coletânea...* Balneário Camboriú: Roca/Universidade do Vale do Itajaí, 2000a. p. 77-88.

_____. **Lazer, Trabalho e Educação: relações Históricas, questões contemporâneas**. Belo Horizonte. Ed. UFMG; CELAR- DEF/UFMG, 2000b.

_____. Recreação e Lazer: apontamentos históricos no contexto da Educação Física. In: WERNECK, Christianne Luce Gomes& ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autentica, 2003.

WOLF, Eric. R. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro. Zahar, 1976.

WOORTMANN, Ellen F. & Klass, WOORTMANN. **O Trabalho da Terra: A Lógica e a Simbólica da Lavoura Camponesa. Brasília**. Editora da Universidade de Brasília, 1997.

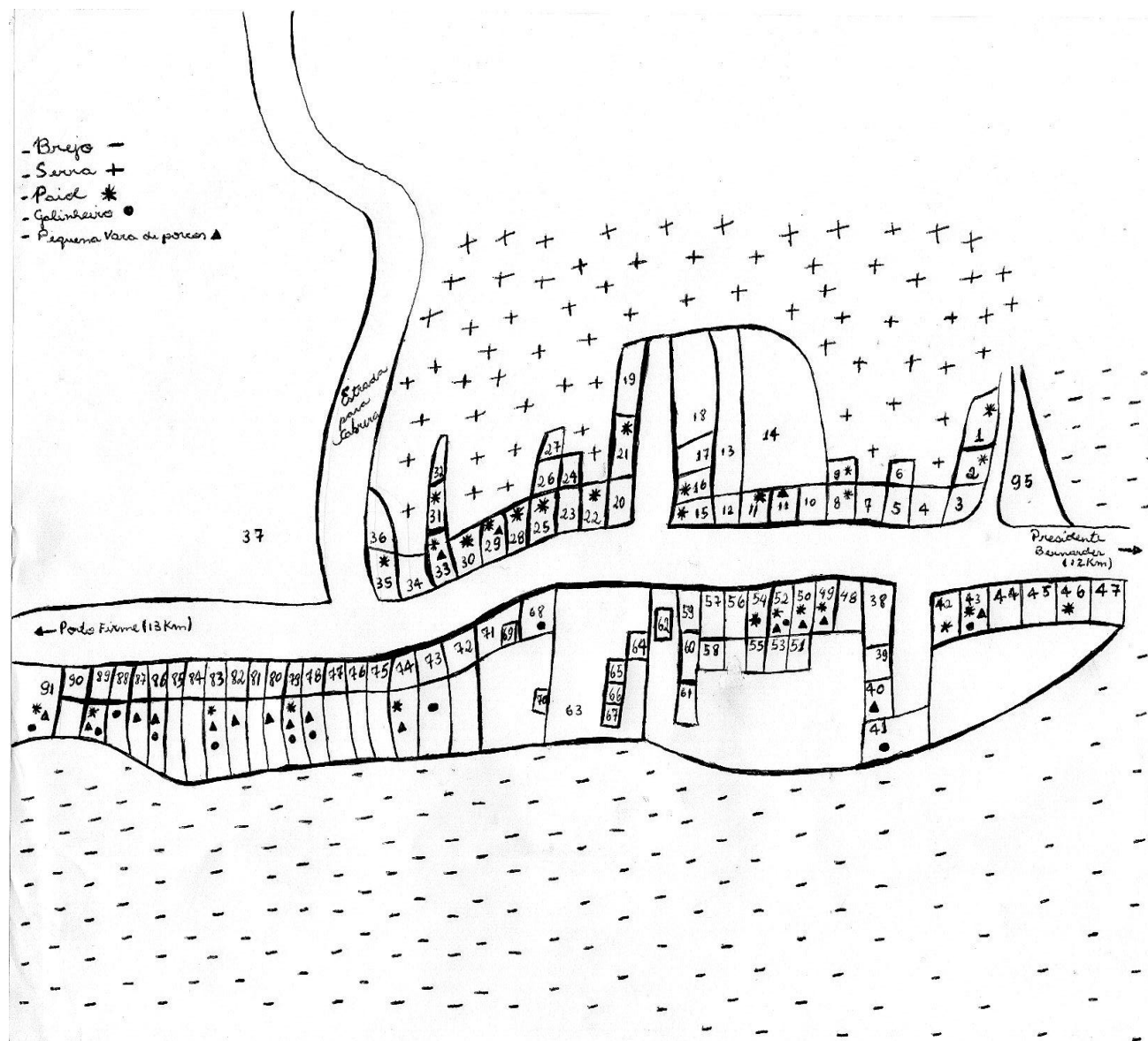
WOORTMANN, Klass. ‘Com Parente Não se Neguceia’ O Campesinato Como Ordem Moral. Anuário ANTROPOLÓGICO. Editora Universidade de Brasília/ tempo Brasileiro, 1990. pp.11-73.

WOORTMANN, Ellen F. **Herdeiros, parentes e compadres: colonos do sul e sitiantes do Nordeste.** São Paulo – Brasília: HUCITEC/Editora Universidade de Brasília, 1995.

ANEXOS

ANEXO I

ORGANOGRAMA DA COMUNIDADE DE BANANEIRAS



ANEXO II

LISTA DE REFERÊNCIA DO ORGANOGrama DE BANANEIRAS

1. Eliane filha de João Avinho
2. José Avinho
3. Barzinho (era bar até mês atrás)
4. Dona Maria do Ailton
5. Bar do Zé Maria
6. Luiz Alves (em cima do Bar)
7. Divaldo filho do Zé Arvinho
8. Bené
9. Toninho (fundo do Bene)
10. Dé (cunhado de Geraldo Oséias)
11. Teresinha de Miranda
12. Tarcisio de Bianda
13. Lote do Tarcisio de Bianda
14. Lote da Teresinha
15. Carlim de Oséias
16. Leordina (mãe de Carlinho)
17. Nivaldo
18. Nega
18. Terreno da Nega
19. Maria de Pedro
20. Zélia
21. Julinho filho de Zélia
22. Elizabete de seu Jorge
23. Geraldo Fortunato
24. Melinha filha de Geraldo
25. Bastião
26. Renato filho de Bastião
27. Neuza filha de Bastião
28. Luiz Oséias (irmão de Geraldo Oséias)
29. Geraldo Oséias
30. Zé de Oséias (irmão de Geraldo Oséias)
31. Terreno de Zé Bastião
32. Casa do Mateus (esta vazia, ele mora em Ubá)
33. Zé Carrim
34. Arlindo primo do Dé
35. Teresinha mãe de Arlindo
36. Capela
37. Fazenda Bananeiras (terra que não da pra te noção)
38. Escola Municipal José Moredson
39. José Santana
40. Vanderli
41. Benedito

42. José Geraldo (miúdo)
43. João e Maria
44. Casa da Preta (construção)
45. Gorete
46. Renata
47. Albertina
48. Tobias
49. Geraldo Damásio
50. Marcelo
51. Eliana Irma de Marcelo
52. Hilda
53. Carlos Martins (Fiiii) filho de Hilda
54. Gustinha
55. Linda, enteada de Gustinha
56. Terreno com paiol de Chiquim Miando
57. Salão (até julho era Igreja Assembléia de Deus)
58. Júlia
59. Bar e casa da Nicinha e do Dede
60. Fernando
61. Chiquinho do Geraldo Brito (Digito)
62. Garagem da Nicinha
63. Campo de Futebol
64. Bar da Nilza (a dona é a Nega)
65. Bar do campo (propriedade da prefeitura e é usado pelo Lado (Geraldo))
66. Vestuário do campo
67. Cômodo para lombada d'água
68. Venda do João Amador
69. Moinho do João Amador
70. Cerva (5 porcos)
71. Casa do João Amador
72. Romeu
73. Titido e Didi
74. Terreno vazio
75. Terreno vazio
76. Aparecida
77. Zé e Laura
78. Terreno vazio
79. Valdinho
80. Vanderlei
81. João Leite
82. Pedro Alves
83. Antonio Oséias
84. Ataíde
85. Chiquinho Damásio
86. Cristiano (Base da casa)
87. Luizinho Damásio
88. Inês
89. Felício

- 90. Tuniquinho
- 91. Geraldo de Gidio
- 92. Brejo
- 93. Serra (mato)+++++++
- 94. Brejo-----
- 95. Roça de feijão de José Arvino

ANEXO III

MICRORREGIÃO DE VIÇOSA E CIDADES LÍMITROFES DE PRESIDENTE BERNARDES



Fonte: Projeto GEOMINAS

Composição: IPLANUS

Fonte: http://www.vicosamg.gov.br/ampliar.php?foto=localizacao_microregiao.jpg
Acesso: 26 ago. 2009

ANEXO IV

MAPA SOCIAL DE TODOS (AS) OS (AS) ENTREVISTADOS (AS)

1. Nome fictício2. *Nome real*

1. Joice, 15, anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 15 anos na comunidade, não trabalha, solteira, estudante (2º ano do Ensino Médio, noturno em Presidente Bernardes)
2. *Renata*, 28 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 28 anos na comunidade, trabalha na época de colheita de café e na colheita de milho e feijão, solteira, tem um filho de 7 anos, estudou ate a 4 série.
3. *Cássia*, 25 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 25 anos na comunidade (exceto 3 meses em que morou em Santa Cruz da Serra-RJ), trabalha na colheita de café, casada, estudou até o segundo grau.
4. Rosana, 17 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 17 anos na comunidade, não trabalha, solteira, estudante (2º ano do Ensino Médio, noturno em Presidente Bernardes)
5. Margarida, 21 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 20 anos na comunidade (morou um ano em Chopoto, outra comunidade rural de Presidente Bernardes), não trabalha, solteira, estudou ate o 2º grau.
6. Márcia, 17 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 17 anos na comunidade, não trabalha, solteira, estudante (3º ano do Ensino Médio, noturno em Presidente Bernardes)
7. José Raimundo, 16 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 16 anos na comunidade, não trabalha, estudante (7ª série, matutino em Presidente Bernardes)
8. *Eliana dos S. Hermezina*, 31 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 27 anos comunidade (morou 4 anos em Porto Firme-MG, quando era casada), trabalha na lavoura

(especialmente na colheita de café), divorciada (tem uma filha), estudou até a 4ª série em Presidente Bernardes

9. Rita, 44 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 3 meses na comunidade (morava na Cabrera, outra comunidade rural da cidade), é do Lar, casada (tem 5 filhos), não estudou.
10. *Lourdes Magela Miranda*, 50 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 45 anos na comunidade (morou 5 anos no RJ), solteira, Do lar, estudou até a 5ª série (Colégio Religioso no Rio de Janeiro)
11. Maria, 45 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 45 na comunidade, casada, do Lar, estudou até a 1ª série do primeiro grau.
12. Joana, 19anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 19 anos na comunidade, casada (tem um filho de onze meses), é do lar, estou até o 3º ano do Ensino Médio.
13. Lillian de Fátima Martins, 37 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 37 anos na comunidade, amigada (cinco filhos, 18, 16, 13, 10 e 8 anos), trabalha na lavoura (nas colheitas e em sua plantação (horta) não especificada), estudou até a 4ª série.
14. Rodrigo, 44 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 36 anos na comunidade (morou 9 em São Paulo), casado (tem três filhos: 11 meses, 6 anos e 7 anos), trabalha na lavoura (própria) e tem um “barzinho” no campo, estudou até a 2ª série.
15. Maria Aparecida, 32 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 21 anos na comunidade (morou 9 anos em São Paulo), casada (tem três filhos, com 11meses, 6 anos e 7 anos), do Lar, estudou até a 4ª serie.
16. Patrícia, 31 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 9 anos na comunidade (morava em Sítio, comunidade rural próxima), casada (tem dois filhos, com 3 anos e 8 anos), do Lar, estudou até a 4ª série.

17. Elizabete, 33 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 10 anos na comunidade (morava na Mata, comunidade rural próxima), solteira, do Lar, estudou até a 1ª série.
18. *Gorete*, 24 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 10 anos na comunidade (morou na Mata e depois na Cabrera antes de Bananeiras), solteira, não trabalha, estudou ate a 3ª série.
19. *Sebastião João Martins*, 59 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 10 anos na comunidade (morou na Mata e depois na Cabrera), casado (tem onze filhos), meeiro, não estudou.
20. Maria Eduarda, 17 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 10 anos na comunidade (morava na Cabrera), solteira, estudante (faz o 3º em Presidente Bernardes).
21. *Luiza da Conceição Silva Fernandes*, 47 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 10 anos na comunidade (morava na Cabrera), casada (tem três filhos, sendo que uma deficiente, mas não especificou nenhum detalhe), Do lar, não estudou.
22. Letícia, 37 anos, natural de Presidente Bernardes, já morou na Mata e na Cabrera, há três meses mora em Bananeiras, casada (tem dois filhos), do lar, estudou ate as 3ª série.
23. *Ana Paula*, 26 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha 26 anos na comunidade, solteira (tem um filho de 6 anos), não trabalha, estudou ate a 4 serie.
24. Marta, 49 anos, natural de Presidente Bernardes, sempre morou na comunidade, casada (tem dois filhos), Do lar, estudou ate a 4ª série.
25. Lucilene, 30 anos, natural de Presidente Bernardes, sempre morou na comunidade, casada (tem três filhos), Do Lar, estudou ate a 4ª série.
26. Marcos, 16 anos, natural de Presidente Bernardes, reside ha dez anos na comunidade (morou seis anos no Sítio com os pais), solteiro, trabalha nas colheitas de feijão, estudante (curso o 2º do ensino médio noturno em Presidente Bernardes).

27. *Rafael*, 15 anos, natural de São Paulo, reside há nove anos na comunidade (morou cinco anos em São Paulo, com os pais), solteiro, trabalha nas colheitas de feijão, estudante (curso o 1º do ensino médio matutino em Presidente Bernardes).
28. Ana Claudia, 44 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 44 anos na comunidade, separada (tem três filhas), trabalha na roça (lavoura de feijão e milho e nas plantações de eucalipto), estudou até a 3ª.
29. Carminha, 43 anos, natural de Presidente Bernardes, mora na comunidade há 10 anos (durante a infância morou na Cabrera; depois que se casou morou 2 anos em Porto Firme-MG e 1 ano em Conchas-SP), casada (tem duas filhas), Do Lar, estudou até a 4ª série.
30. Daiane, 16 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 10 anos na comunidade (morou três anos na Cabrera, dois em Porto Firme e um ano em Conchas-SP), solteira, estudante (Curso o 2º ano ensino médio em Presidente Bernardes).
31. *Francisco Timóteo Pereira*, 48 anos, natural de Presidente Bernardes, reside há 48 anos na comunidade, viúvo, meeiro (milho e feijão), estudo até a 2ª série do primeiro grau.
32. *Sergio*, 26 anos, natural de Santa Cruz da Serra-RJ, reside há 3 meses na comunidade, casado, trabalha na colheita de café, 4ª série.

ANEXO V

ROTEIRO DE ENTREVISTAS

Parte I- Identificação

1. Nome (opcional): _____
2. Idade
3. Situação familiar:
 1. É solteiro (a)
 2. Viúvo (a)
 3. É casado (a)
 4. Outro:
4. Você tem filhos
 1. Sim
 2. Não

Se sim, quantos:
5. Na sua casa vocês são quantos no total?
6. Hoje você estuda?
 1. Sim

Qual serie:

Local:

Horário:

 1. Manhã
 2. Tarde
 3. Noite
 2. Não

Até que série você estudou:

Escola:

Local:

Presidente Bernardes

Porto Firme

Outra

Se outra, especifique:
7. Você já morou em outros lugares? (Caso não, ir para questão 18)
 1. Sim
 2. Não

Parte II- A vida dos moradores que viveram em outras comunidades rurais e/ou cidades

8. Onde?
9. Por quanto tempo e por quê?
10. Como era o dia-a-dia onde você morava?
11. Você trabalhava? (caso não ir para questão 17)
 1. Sim

2. Não
12. Como era seu trabalho lá?
13. Tinha dia em que isso se modificava?
1. Sim
2. Não
- Por quê?
14. O que você achava do seu trabalho?
15. O que você fazia quando não estava trabalhando?
- Por quê?
16. Daquilo que você fazia, tinha coisas que você somente fazia quando você queria?
1. Sim
- O que?
- Onde e em que momento?
2. Não
- Por quê?
17. Tinha coisas que gostava de fazer lá e que ainda faz aqui?
1. Sim
- O que?
2. Não
- Por quê?

Parte III- Mundo do trabalho dos moradores no presente

18. Com o que você mexe hoje em dia?(caso não trabalhe ir para questão 28)
19. Quais os dias do seu trabalho?
20. A que horas você começa a se arrumar para ir trabalhar?
21. A que horas você termina e sai do seu trabalho?
22. O que você faz no seu trabalho?
23. Quem determina o que vai ser feito no dia de trabalho?
24. Como é feito o pagamento do trabalho?
25. O que você acha do seu Trabalho?
26. No dia-a-dia do seu trabalho você trabalha:
1. O tempo todo, não conversando nada com os colegas e só descansar quando terminar tudo;
2. O tempo todo, conversando um pouco com os colegas e só descansando quando o encarregado permite (deixa);
3. O tempo todo, conversando quando quiser com os colegas e podendo descansar quando precisar ou der vontade;
4. De outra forma.
- Por que:
27. Além do trabalho você tem outras obrigações?
1. Sim
2. Não
- Se sim, quais:
28. Quem faz os serviços da casa?
1. O Marido
2. A Mulher
3. As filhas
4. Os filhos
5. Todo Mundo

29. Na sua casa os Serviços da casa são uma obrigação de quem?

Por quê?

30. Fazer os serviços da casa:

1. É igual a trabalhar fora de casa
2. É diferente de trabalhar fora de casa
3. Tem coisas diferentes e coisas parecidas com o trabalho fora de casa;

Por quê?

31. Fazer os serviços da casa é uma coisa divertida ou não?

Por quê?

Parte IV- Mundo do não- trabalho e do lazer dos moradores no presente

32. O que você mais escolhe fazer quando não esta trabalhando ou não tem nenhuma outra obrigação?

Por quê?

33. Quando você não esta trabalhando, você:

1. Pode fazer aquilo que quer de segunda à sexta;
2. Pode fazer aquilo que quer somente nos finais de semana
3. Depende da época do ano e de como “anda” o serviço;

Por quê?

34. Tem algum lugar na comunidade que você vai para se divertir?

1. Sim

Onde:

2. Não

35. Quando você quer se divertir, todas as coisas que você escolhe fazer:

1. São feitas na comunidade
2. São feitas fora da comunidade
3. Tem coisas que eu quero fazer que eu faço fora da comunidade e tem coisa que eu faço na comunidade

Por quê?

36. Tem divertimento, que você só faz aqui na roça

Por que

38. Os divertimentos feitos aqui na roça

1. São melhores que os da cidade
2. São piores que os da cidade
3. Nenhuma das duas coisas;

1. Por que

39. Quanto a ter mais tempo e mais oportunidades de fazer aquilo que se quer:

1. Os homens (adultos) têm mais oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que as mulheres;
2. As mulheres (adultas) têm mais oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que os homens;
3. Os homens e as mulheres (Adultos) têm a mesma quantidade de oportunidade (chances) e de tempo para fazerem aquilo que querem;
4. Nenhuma delas.

2. Por quê?

40. Quanto a ter mais tempo e mais oportunidades de fazer aquilo que se quer:

1. Os jovens (rapazes) têm mais oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que as jovens (moças);

2. As jovens (moças) têm mais oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que os homens;
 3. Os jovens (rapazes) e as jovens (moças) têm a mesma quantidade de oportunidade (chances) e de tempo;
 4. Nenhuma das alternativas.
1. Por quê?
41. Quanto a ter mais tempo e mais oportunidades de fazer aquilo que se quer:
 1. Os mais moços (rapazes) têm mais oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que os adultos
 2. Os mais moços (rapazes) têm menos oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que os adultos
 3. Os mais moços (rapazes) e os adultos tem a mesma quantidade de oportunidades (chances) e de tempo para fazer aquilo que querem.
 4. Nenhuma das alternativas.
 2. Por quê?
42. Quanto a ter mais tempo e mais oportunidades de fazer aquilo que se quer:
 1. As mulheres (adultas) têm mais oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que as jovens (moças);
 2. As mulheres (adultas) têm menos oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que as jovens (moças);
 3. As mulheres (adultas) têm a mesma quantidade de oportunidades (chances) e tempo para fazer aquilo que querem que as jovens (moças);
 4. Nenhuma das alternativas.
- Por quê?
43. Quando você esta em casa, o que você gosta de fazer?
 1. Ver TV
 2. Ouvir rádio
 3. Dormir
 4. Não Fazer nada
 5. Costurar/ bordar
 6. Outras
- Se seis, quais?
44. Você tem televisão?
 1. Sim
 2. Não
 45. Que “hora” você vê televisão
 1. De manha
 2. À tarde
 3. À noite
 4. O dia todo
 5. Outro horário
 6. Não tem horário certo
 46. O que você gosta de ver na TV?
 47. O que é ver televisão para você?
 1. Um jeito de se divertir
 2. Um jeito de ficar sabendo do que acontece;
 3. Tanto um jeito de se divertir como de saber o que esta acontecendo;
 4. Uma coisa totalmente ruim porque não fala nada que presta
 5. Uma coisa totalmente boa porque só fala de coisas importantes
 6. Nenhuma dessas coisas
- Se alternativa seis, por quê?
- Por quê?
48. Você tem rádio ou som?

1. Sim
 2. Não
- 49 Qual “hora” (horário) você escuta (ouve) rádio?
1. De manhã
 2. À tarde
 3. À noite
 4. O dia todo
 5. Outro horário
 6. Não tem horário certo
- 50 O que você gosta de escutar (ouvir) no rádio?
- 51 O que é escutar rádio para você:
1. Um jeito de se divertir
 2. Um jeito de ficar sabendo do que acontece;
 3. Tanto um jeito de se divertir como de saber o que esta acontecendo;
 4. Uma coisa totalmente ruim porque não fala nada que presta
 5. Uma coisa totalmente boa porque só fala de coisas importantes
 6. Nenhuma dessas coisas
- Se alternativa seis, por quê?
- 52 Escutar rádio é:
1. É melhor que ver televisão
 2. É pior que ver televisão
 3. É tão bom como ver televisão
- Por quê?

Possíveis relações entre Religião e lazer

- 53 Qual a sua religião?
- 54 Quais as atividades (coisas) da religião que você faz?
- 55 Você faz estas atividades:
1. Somente por Obrigação
 2. Somente porque você escolhe e você gosta
 3. Nenhuma das duas
- Por quê?

ANEXO VI- CADERNO DE FOTOS























ANEXO VII- LISTA DE CITAÇÕES

-
- ⁱ ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: veredas**. 5ª. São Paulo. Companhia das Letras, 2003.
- ⁱⁱ DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia Empírica do Lazer**. Tradução: Silvia Mazza & J. Guinsburg. São Paulo. Perspectiva: SESC, 2004; MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Estudo do Lazer: Uma Introdução**. 3ª Ed. Ampliada. São Paulo: Campinas. Autores Associados, 2002a;
- ⁱⁱⁱ Op. Cit. Marcellino, 2002 a; MELO, Victor Andrade de & ALVES JÚNIOR, Edmundo de Drummond. **Introdução ao lazer**. Barueri, São Paulo. Manople, 2003.
- ^{iv} Op. Cit. Dumazedier, 2004; PADILHA, Valquíria. (311f). **Shopping Center: catedral das mercadorias e do lazer**. Tese (Doutorado) Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas: São Paulo, 2003; op. Cit. Marcellino, 2002 a; Op. Cit. Melo & Alves Junior, 2003; Op. Cit. Werneck, 2000b.
- ^v Op. Cit. Dumazedier, 2004; Op. Cit. Marcellino, 2002 a; Op. Cit. Melo & Alves Junior, 2003.
- ^{vi} Op. Cit. Marcellino, 2002 a;
- ^{vii} Op. Cit. Dumazedier, 2004; op. Cit. Marcellino, 2002 a; Op. Cit. Melo & Alves Junior, 2003; Op. Cit. Werneck, 2000b.
- ^{viii} MARTINS, Jose de Souza. As idéias no lugar. In: MARTINS, Jose de Souza. (org.) **Introdução Crítica à Sociologia Rural**. (Estudos Rurais). 2ª. São Paulo. Hucitec, 1986. pp. 11-40.
- ^{ix} DURÁN, Francisco Entrena. Viejas y nuevas imágenes sociales de ruralidad. Estudos Sociedade e Agricultura, 11, outubro 1998: 76-98; Op. Cit. Martins, 1986.
- ^x CARNEIRO, Maria José. Ruralidades: Novas identidades em construção. Estudos Sociedade e Agricultura, 11, outubro, 1998: pp.53-75; Op. Cit. Martins, 1986; MOREIRA, R. J. Ruralidade e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: Identidades sociais, ruralidades no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 16-40.
- ^{xi} SELTZ, WRIGHTSMAN E COOK. **Métodos de pesquisa nas relações sociais. Volume I- Delineamentos de pesquisa**. Tradução: Maria Martha H. d'Oliveira. São Paulo. EPU, 1987.
- ^{xii} CARNEIRO, Maria José. Ruralidades: Novas identidades em construção. Estudos Sociedade e Agricultura, 11, outubro, 1998: pp.53-75; DURÁN, Francisco Entrena. Viejas y nuevas imágenes sociales de ruralidad. Estudos Sociedade e Agricultura, 11, outubro 1998: 76-98; MARTINS, Jose de Souza. As idéias no lugar. In: MARTINS, Jose de Souza. (org.) **Introdução Crítica à Sociologia Rural**. (Estudos Rurais). 2ª. São Paulo. Hucitec, 1986. pp. 11-40; MOREIRA, R. J. Ruralidade e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: **Identidades sociais, ruralidades no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 16-40.
- ^{xiii} Op. Cit. Seltiz, Wrightsman E Cook, 1987.
- ^{xiv} Ibidem.
- ^{xv} GEERTZ, C. **Obras e Vidas: O antropólogo como autor**. Tradução: Vera Ribeiro. 2ª. Rio de Janeiro. Editora UFRJ, 2005; GEERTZ, C. Os dilemas do antropólogo entre 'estar lá' e 'estar aqui'. Tradução: Fraya Frehse. Cadernos de Campo, ano 8, nº1, São Paulo, 1997-1998. pp. 205-235.
- ^{xvi} SILVA, Vagner Gonçalves. **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileira**. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- ^{xvii} MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Coleção "Os Pensadores". São Paulo: Ed. Abril, 1978. pp. VI-XXIV e 5-21.
- ^{xviii} GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Tradução: Fanny Wrobel. Rio de Janeiro. Zahar, 1973.
- ^{xix} Op. Cit. Geertz, 1973; Op. Cit. Silva, 2001.
- ^{xx} Ibidem.
- ^{xxi} PEREIRA, Jose Roberto Organização social e Categorias Analíticas Teórico-Conceituais. In: PEREIRA, Jose Roberto. De camponeses a Membros do MST: Os novos produtores rurais e sua organização social. (221f) Tese de Doutorado. Programa de Pós – Graduação em Sociologia. Brasília: UnB, 2000. Pp.14-80.
- ^{xxii} WERNECK, Christianne. Recreação e Lazer: apontamentos históricos no contexto da Educação Física. In: WERNECK, Christianne Luce Gomes & ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autentica, 2003.
- ^{xxiii} GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução: Vera Mello Joscelyne. 6ª. Petrópolis: Vozes, 2003.
- ^{xxiv} Op. Cit. Seltiz et al, 1974.
- ^{xxv} LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. Tradução: Maria-Agnès Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2000; TODOROV, Tzvetan. Igualdade ou Desigualdade. In: **A conquista da América: A questão do outro**. Tradução: Beatriz Perrone Moises. 2ª. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p.143-164.

-
- xxvi Op. Cit. Malinowski, 1978.
- xxvii Ibidem.
- xxviii EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuers: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. Tradução: Ana M. Golderger Coelho. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1993.
- xxix Ibidem.
- xxx Op. Cit. Geertz, 1973.
- xxxi Op. Cit. Silva, 2000.
- xxxii DA MATTA, Roberto. **Relativizando: Uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro. Rocco, 1987; OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. In: Revista de Antropologia. São Paulo, USP, 1996, v.39, n°10. pp.13-37; Op. Cit. Silva, 2000.
- xxxiii Op. Cit. Silva, 2000.
- xxxiv MINAYO, Maria Cecília de Souza. O Conceito de Representações Sociais dentro da sociologia Clássica. In: GUARESCHI, Pedrinho A. & JOVCHELOVITCH, Sandra (orgs.). **Textos em Representações Sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- xxxv Op. Cit. ROSA, 2003.
- xxxvi DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: O Sistema Totêmico na Austrália**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- xxxvii Op. Cit. Durkheim, 2003.
- xxxviii Op. Cit. Durkheim, 2003.
- xxxix Ibidem.
- xl Op. Cit. Durkheim, 2003; DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. Tradução: Paulo Neves. 3ª. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- xli Op. Cit. Durkheim, 2003.
- xliv Ibidem.
- xlii Ibidem.
- xliii Ibidem.
- xliv Op. Cit. Durkheim, 2003; Op. Cit. Durkheim, 2007.
- xlvi FILHO, Fernando Pinheiro. A Noção De Representação Em Durkheim. Revista LUANOVA Nº 61— 2004. pp. 139-155.
- xlvi Op. cit. Durkheim, 2003.
- xlvi Op. Cit. Durkheim, 2003; Op. Cit. Durkheim, 2007.
- xlvi Op. Cit. Durkheim, 2003; Op. Cit. Durkheim, 2007; Op. Cit. Minayo, 1994.
- xlvi Op. Cit. Durkheim, 2003; Op. Cit. Durkheim, 2007
- l Ibidem.
- li Op. Cit. Minayo, 1994; WEBER, Max. **Fundamentos da sociologia**. Tradução: Mário R. Monteiro. Introdução `a 2ª ed. Portuguesa: Paulo Ferreira Cunha. 2ª. Porto- Portugal. Rés:, 1983.
- lii Op. Cit. Minayo, 1994; Op. Cit. Weber, 83; WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Tradução: M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. 10ª. Sao Paulo: Pioneira, 1996.
- liii Op. Cit. Weber, 1983
- liv Ibidem.
- lv Op. Cit. MINAYO, 1994; Op. Cit. Weber, 1983; Op. Cit. Weber, 1996.
- lvi Ibidem.
- lvii Op. Cit. Weber, 1996.
- lviii Ibidem.
- lix Op. Cit. Weber, 1983; Op. Cit. Weber, 1996.
- lx Op. Cit. Minayo, 1994.
- lxi MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã (I- Feuerbach)**. Tradução: Jose Carlos Bruni & Marco Aurélio Nogueira. 10ª. São Paulo. Editora Hucitec, 1996.
- lxii Op. Cit. MARX & ENGELS, 1996; MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã: crítica da filosofia alemã mais recente na pessoa dos seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stiner, e do socialismo alemão na dos seus diferentes profetas**. Tradução: Conceição Jardim & Eduardo Lúcio Nogueira. Volume I. Portugal/Brasil. Editorial Presença/ Livraria Martins Fontes, 1974; MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Prólogo: Jose Paulo Netto. São Paulo. Cortez, 1998.
- lxiii Op. Cit. MARX & ENGELS, 1974.
- lxiv Op. Cit. MARX & ENGELS, 1996; Op. Cit. MARX & ENGELS, 1974; Op. Cit. MARX & ENGELS, 1998.
- lxv Op. Cit. Marx & Engels, 1996;
- lxvi DA MATTA, Roberto. **Relativizando: Uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro. Rocco, 1987.

- lxvii *Ibidem*.
- lxviii GOMES, Christianne Luce; MELO, Victor A. Lazer no Brasil: Trajetória de estudos, possibilidades de pesquisa. **Revista Movimento**. Porto Alegre, n.19, 2003a.
- lxix GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Tradução: Fanny Wrobel. Rio de Janeiro. Zahar, 1973.
- lxx GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução: Vera Mello Joscelyne. 6ª. Petrópolis: Vozes, 2003.
- lxxi *Ibidem*.
- lxxii Op. Cit. 1973; Op. Cit. 2003.
- lxxiii Op. Cit. 1973.
- lxxiv *Ibidem*.
- lxxv *Ibidem*.
- lxxvi *Ibidem*.
- lxxvii *Ibidem*.
- lxxviii *Ibidem*.
- lxxix *Ibidem*.
- lxxx *Ibidem*.
- lxxxi *Ibidem*.
- lxxxii *Ibidem*.
- lxxxiii *Ibidem*.
- lxxxiv ANDRADE, Carlos Drummond de. **O Averso das Coisas**. Rio de Janeiro. Record, 1997.
- lxxxv MELO, Victor de Andrade. **Animação Cultural: Conceitos e Propostas**. Campinas. Papirus, 2006.
- lxxxvi Op. Cit. Melo & Alves Junior, 2003.
- lxxxvii GOMES, Christianne Luce; MELO, Victor A. Lazer no Brasil: Trajetória de estudos, possibilidades de pesquisa. **Revista Movimento**. Porto Alegre, n.19, 2003.
- lxxxviii WERNECK, Christianne. **Lazer, Trabalho e Educação: relações Históricas, questões contemporâneas**. Belo Horizonte. Ed. UFMG; CELAR- DEF/UFMG, 2000b
- lxxxix WERNECK, Christianne. A constituição do lazer como um campo de estudos científicos no Brasil: implicações do discurso sobre a cientificidade e autonomia deste campo. In: ENCONTRO NACIONAL DE RECREAÇÃO E LAZER, 12, 2000, Balneário Camboriú. *Coletânea...* Balneário Camboriú: Roca/Universidade do Vale do Itajaí, 2000a. p. 77-88.
- xc Op. Cit. Werneck, 2000a.
- xcí Op. Cit. Melo, 2006.
- xcii BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil; Lisboa, Portugal: Difel, 1989. 311p
- xciii BOURDIEU, Pierre. O Campo Científico. In: ORTIZ, Renato. **Pierre Bourdieu: Sociologia**. São Paulo. Ática, 1983. pp. 122-155; Op. Cit. BOURDIEU, 1989.
- xciv BRAMANTE, Antonio Carlos. Lazer: Concepções e Significados. **Revista Licere**. Belo Horizonte, v. 1, n.1, 1998. p. 09-17.
- xcv PINTO, Leila Mirtes Santos de Magalhães. Lazer: Concepções e Significados. **Revista Licere**. Belo Horizonte, v. 1, n.1, 1998. p. 18-27.
- xcvi Op. Cit. Melo, 2003.
- xcvii GOMES, Christianne Luce. **Verbete Lazer- Concepções**. In: **Dicionário Crítico do Lazer**. Autêntica. Belo Horizonte, 2004a. Pp.119-126.
- xcviii Op. Cit. Werneck, 2003; Op. Cit. Werneck, 200b.
- xcix MARCELLINO, Nelson Carvalho. Lazer e Educação Física. In: DE MARCO, Ademir (org.). **Educação Física: Cultura e Sociedade**. São Paulo Papirus, 2006; MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Estudo do Lazer: Uma Introdução**. 3ª Ed. Ampliada. São Paulo: Campinas. Autores Associados, 2002a; MARCELLINO, Nelson Carvalho. Lazer como fator e indicador de desenvolvimento regional. In: MULLER, Ademir & DACOSTA, Lamartine P. **Lazer e Desenvolvimento Regional**. Santa Cruz do Sul. Edunisc, 2002b; MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Lazer e Educação**. 3ª. São Paulo: Campinas. Papirus, 1995a; MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Lazer e Humanização**. 2ª. São Paulo: Campinas. Papirus, 1995b; MARCELLINO, Nelson Carvalho. Lazer e cultura: algumas aproximações. In: MARCELLINO, Nelson Carvalho (org.) **Lazer e Cultura**. São Paulo. Ática, 2007.
- c Op. Cit. Melo & Alves Junior, 2003.
- ci Op. Cit. Bourdieu, 1983; Op. Cit. Bourdieu, 1989; Op. Cit. Werneck, 2000b.
- cii MUNNÉ, Frederic & CODINA, Núria. Ocio e tiempo libre: consideraciones desde una perspectiva psicosocial. **Licere**. Belo Horizonte, v.5, n.1, p.59-72, 2002.
- ciii Op. Cit. Munné & Codina, 2002.
- civ Op. Cit. Dumazedier, 2004.

-
- ^{cv} Op. Cit. Pinto, 1998.
- ^{cvi} Op. Cit. Bramante, 1998.
- ^{cvi} Op. Cit. Marcellino, 2006; Op. Cit. Marcellino, 2002a; Op. Cit. Marcellino, 2002b; Op. Cit. Marcellino, 1995a; Op. Cit. Marcellino, 1995b; Op. Cit. Marcellino, 2007.
- ^{cvi} Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- ^{cix} Op. Cit. Werneck, 2000 b; Op. Cit. Werneck, 2003 b.
- ^{cx} Op. Cit. Bourdieu, 1983; Op. Cit. Bourdieu, 1989.
- ^{cx} Op. Cit. Werneck, 2000 b.
- ^{cxii} Op. Cit. Marcellino, 2002 a.
- ^{cxiii} Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- ^{cxiv} MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a Política no Brasil: As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político**. Vozes. Petrópolis, 1981.
- ^{cxv} AMMANN, Safira Bezerra. **Ideologia do Desenvolvimento de Comunidade no Brasil**. Cortez. São Paulo, 1980; **Ideologia do Desenvolvimento de Comunidade no Brasil**. Cortez. 10ª. São Paulo, 2003.
- ^{cxvi} MELO, Victor Andrade de. Lazer e Educação Física: problemas historicamente construídos, saídas possíveis- um enfoque na questão da formação. In: WERNECK, Christianne Luce Gomes & ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autentica, 2003. pp. 57-80. WERNECK, 2003.
- ^{cxvii} THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum** Tradução Antonio Negro; Cristina Meneguello; Paulo Fontes. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- ^{cxviii} Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- ^{cxix} Op. Cit. Werneck, 2000b.
- ^{cxx} Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- ^{cxxi} Ibidem.
- ^{cxxii} Op. Cit. Thompson, 1998.
- ^{cxxiii} Ibidem.
- ^{cxxiv} Op. Cit. Pinto, 1998.
- ^{cxxv} Ibidem.
- ^{cxxvi} Op. Cit. Bramante, 1998.
- ^{cxxvii} Op. Cit. Pinto, 1998.
- ^{cxxviii} Op. Cit. Bramante, 1998.
- ^{cxxix} Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- ^{cxxx} Op. Cit. Thompson, 1998.
- ^{cxxxi} Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- ^{cxxxii} Ibidem.
- ^{cxxxiii} Op. Cit. Marcellino, 2002 a.
- ^{cxxxiv} Op. Cit. Werneck, 2003b.
- ^{cxxxv} Ibidem.
- ^{cxxxvi} Ibidem.
- ^{cxxxvii} GOMES, Christianne Luce; MELO, Victor A. Lazer no Brasil: Trajetória de estudos, possibilidades de pesquisa. Revista Movimento. Porto Alegre, n.19, 2003; MASCARENHAS, Fernando. Entre o ócio e o negócio: Teses acerca da anatomia do lazer. (320f). Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas. São Paulo, 2005. Disponível em www.boletimef.org Acessado em 20 mai. 2006.
- ^{cxxxviii} REQUIXA, Renato. **Sugestão de Diretrizes para uma Política Nacional de Lazer**. São Paulo. SESC, 1980.
- ^{cxxxix} Op. Cit. Werneck, 2000 a.
- ^{cxli} Op. Cit. Marcellino, 2006; Op. Cit. Marcellino, 2002a; Op. Cit. Marcellino, 2002b; Op. Cit. Marcellino, 1995a; Op. Cit. Marcellino, 1995b; Op. Cit. Marcellino, 2007.
- ^{cxli} Op. Cit. Marcellino, 2002a; Op. Cit. Marcellino, 1995a; Op. Cit. Marcellino, 1995b.
- ^{cxlii} Op. Cit. Marcellino, 2002a.
- ^{cxliii} Op. Cit. Marcellino, 1995b;
- ^{cxliv} Woortmann, K. Com parente não se negueia: O campesinato como ordem moral. Anuário Antropológico, n°87. Editora Universitária de Brasília. Tempo Brasileiro, 1990. pp.11-73.
- ^{cxlv} Ibidem.
- ^{cxlvi} MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples**. São Paulo: Hucitec, 2003.
- ^{cxlvii} Ibidem.
- ^{cxlviii} Ibidem.
- ^{cxlix} Ibidem.
- ^{cl} Op. Cit. Ammann, 1980.

-
- cli WERNECK, Christianne. Recreação e Lazer: apontamentos históricos no contexto da Educação Física. In: WERNECK, Christianne Luce Gomes & ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autentica, 2003.
- clii Op. Cit. Marcellino, 2002 a; 2006; 1995 a; 1995 b.
- cliii Op. Cit. Marcellino, 2006.
- cliv Op. Cit. Dumazedier, 2004.
- clv Ibidem.
- clvi Ibidem.
- clvii MENDRAS, Henri. **Sociedades Camponesas**. Tradução de Maria José da Silveira Lindoso. Rio de Janeiro. Zahar, 1978.
- clviii Ibidem.
- clix Op. Cit. Marcellino, 2002 a; 2006; 1995 a; 1995 b.
- clx Op. Cit. Werneck, 2003.
- clxi Op. Cit. Dumazedier, 2004.
- clxii Op. Cit. Martins, 2003.
- clxiii Op. Cit. Geertz, 2003.
- clxiv MARIN, Elizara Carolina. **O Lúdico na Vida: Colonas de Vale Vêneto**. (148f). Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação Física. Campinas: SP, 1996.
- clxv PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. “É de laço e de Pó”: O Rodeio como festa rural. In: ROSA, Maria Cristina (org.). **Festa, Lazer e cultura**. Campinas: São Paulo. Papirus, 2002. pp.75-104; PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. **Ações motrizes e representações sociais no jogo do laço no vale do Itabapoana**. Dissertação de mestrado. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação Física. Campinas: SP, 1999; PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. Yes, nós temos lazer, uai!: Impactos do lazer no mundo rural. In: **Revista Licere**. Belo Horizonte, v.3, n.1, pp. 61-71, 2000.
- clxvi PIRES, Antonio Geraldo M. G. As vozes do algodão: Bóias-frias e suas representações sociais de tempo livre e lazer. In: VOTRE, Sebastião (org.). **Imaginário & Representações Sociais em Educação Física, Esporte e Lazer**. Rio de Janeiro. Editora da Gama Filho, 2001. pp. 293-313.
- clxvii SILVA, Maurício Roberto da. **O assalto à infância no mundo amargo da cana - de - açúcar: Onde está o lazer/lúdico? O gato comeu?** (369f). Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2000.
- clxviii Op. Cit. Marin, 1996.
- clxix Op. Cit. Pimentel, 1999.
- clxx Op. Cit. Pires, 2001.
- clxxi Op. Cit. Silva, 2000.
- clxxii Op. Cit. Marin, 1996.
- clxxiii Ibidem.
- clxxiv Ibidem.
- clxxv Ibidem.
- clxxvi Ibidem.
- clxxvii BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. 2ª. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2002.
- clxxviii Op. Cit. Pimentel, 1999; Op. Cit. Pimentel, 2000.
- clxxix Op. Cit. Pimentel, 1999.
- clxxx Ibidem.
- clxxxi Ibidem.
- clxxxii Op. Cit. Pimentel, 2002.
- clxxxiii Op. Cit. Pires, 2001.
- clxxxiv Ibidem.
- clxxxv Ibidem.
- clxxxvi Ibidem.
- clxxxvii Op. Cit. Silva, 2000.
- clxxxviii Ibidem.
- clxxxix Ibidem.
- cxc Ibidem.
- cxc i Op. Cit. Dumazedier, 2004.
- cxc ii Op. Cit. Marcellino, 2002a.
- cxc iii Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- cxc iv PIMENTEL, Giuliano Gomes de Assis. **Lazer: Fundamentos, estratégias e atuação profissional**. Jundiaí: São Paulo. Fontoura, 2003.

-
- cxcv Ibidem.
- cx cvi CAMPANHOLA, Clayton & GRAZIANO DA SILVA, José. O Lazer e o Novo Rural. In: BRUHNS, Heloisa T. & GUTIERREZ, Gustavo L (org.). **Enfoques contemporâneos do lúdico: III Ciclo de Debates Lazer e Motricidade**. Campinas: São Paulo. Autores Associados, Comissão de Pós-graduação da Faculdade de Educação Física da UNICAMP, 2002. pp.03-24.
- cx cvii Ibidem.
- cx cviii Op. Cit. Campanhola & Graziano Da Silva, 2002; Op. Cit. Pimentel, 2003.
- cx cix Op. Cit. Campanhola & Graziano Da Silva, 2002.
- cc CÂNDIDO, Antonio. **Os parceiros do Rio Bonito: um estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. 4ª. São Paulo. Livraria Duas Cidades, 1977.
- cci Ibidem.
- ccii Ibidem.
- cciii Ibidem.
- cciv Ibidem.
- ccv Ibidem.
- ccvi Ibidem.
- ccvii Ibidem.
- ccviii Ibidem.
- ccix FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na sociedade escravocrata**. 4ª. São Paulo. Fundação Editora da UNESP, 1997.
- ccx Ibidem.
- ccxi Ibidem.
- ccxii Op. Cit. Cândido, 1977.
- ccxiii Op. Cit. Franco, 1997.
- ccxiv Ibidem.
- ccxv Ibidem.
- ccxvi Ibidem.
- ccxvii Ibidem.
- ccxviii BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Afeto da Terra: Imaginários, sensibilidades e motivações de relacionamentos com a natureza e o meio ambiente entre agricultores e criadores sitiantes do bairro dos Pretos, nas encostas paulistas da serra da Mantiqueira, em Joanópolis**. Campinas: SP. Editora da Unicamp, 1999.
- ccxix Ibidem.
- ccxx Ibidem.
- ccxxi Ibidem.
- ccxxii Ibidem.
- ccxxiii Ibidem.
- ccxxiv Ibidem.
- ccxxv Ibidem.
- ccxxvi Ibidem.
- ccxxvii Ibidem.
- ccxxviii SILVA, Vanda Aparecida da. **“Eles não têm nada na a cabeça...” : jovens do sertão mineiro entre a tradição e a mudança** (208f). Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2000.
- ccxxix SILVA, Vanda Aparecida da. **“Eles não têm nada na a cabeça...” : jovens do sertão mineiro entre a tradição e a mudança** (208f). Dissertação (mestrado). Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2000.
- ccxxx Ibidem.
- ccxxxi STROPASOLAS, Valmir Luiz. O Valor (do) casamento na agricultura familiar. Estudos Feministas, Florianópolis, 12 (1): 360, janeiro-abril, 2004.p. 253-267.
- ccxxxii Ibidem.
- ccxxxiii Ibidem.
- ccxxxiv VIANA, Raquel. **Relações de gênero no Semi-árido: Diagnostico do território de Apodi**. Cadernos 8 de março. Mossoró, Rio Grande do Norte, 2003.
- ccxxxv VIANA, Raquel. **Relações de gênero no Semi-árido: Diagnostico do território de Apodi**. Cadernos 8 de março. Mossoró, Rio Grande do Norte, 2003.
- ccxxxvi POWELL, John Duncan. **Sobre la definición de campesinos y de sociedad campesina**. In: Estudios sobre el campesinato Latinoamericano” organizado por Wagley, Charles y otros. Argentina: Ediciones Periferia SRL, 1974. Pp. 47-56.

-
- ccxxxvii Op. Cit. KROEBER apud POWELL, 1974.
- ccxxxviii Op. Cit. POWELL, 1974; Op. Cit. Woortmann, 1995.
- ccxxxix Op. Cit. Woortmann, 1995.
- ccxl Ibidem.
- ccxli Ibidem.
- ccxlii Op. Cit. POWELL, 1974.
- ccxliii REDFIELD, Robert. **Tepoztlan A Mexican Village: A Study of Folk Life**. Sixth Impression. The University of Chicago Press. Chicago-Illinois, USA, 1958. Pp247.
- ccxliv Op. Cit. Powell, 1974; Op. Cit. Redfield, 1958.
- ccxlv Op. Cit. Powell, 1974.
- ccxlvii Ibidem.
- ccxlviii Op. Cit. Powell, 1974.
- ccxlviii Op. Cit. Powell, 1974.
- ccxlix Op. Cit. Powell, 1974.
- ccl Op. Cit. Woortmann, 1995; WOLF, Eric. R. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro. Zahar, 1976.
- ccli Op. Cit. Woortmann, 1995; WOLF, Eric. R. **Sociedades Camponesas**. Rio de Janeiro. Zahar, 1976.
- cclii Op. Cit. Wolf, 1976.
- ccliii HOBBSAWN, Eric J. **A Era das Revoluções: Europa 1789-1848**. Tradução: Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 16ª. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 2002.
- ccliv CHAYANOV, A. V. **The Theory of Peasant Economy**. First Impression. The American Economy Association. Homewood, Illinois, USA, 1966.
- cclv Ibidem.
- cclvi Ibidem.
- cclvii Ibidem.
- cclviii Ibidem.
- cclix Ibidem.
- cclx Ibidem.
- cclxi Ibidem.
- cclxii Op. Cit. CHAYANOV, 1966.
- cclxiii Ibidem.
- cclxiv Ibidem.
- cclxv Op. Cit. Woortmann, 1995.
- cclxvi Ibidem.
- cclxvii Ibidem.
- cclxviii Ibidem.
- cclxix Ibidem.
- cclxx Ibidem.
- cclxxi Ibidem.
- cclxxii Ibidem.
- cclxxiii Op. Cit. Mendras, 1978.
- cclxxiv Ibidem.
- cclxxv Op. Cit. MENDRAS, 1978; Op. Cit. Woortmann, 1995.
- cclxxvi Op. Cit. Woortmann, 1995.
- cclxxvii Ibidem.
- cclxxviii SAHLINS, Marshall D. **Cultura e razão prática**. Tradução: Barbara Sette. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2003a.
- cclxxix Ibidem.
- ccclxxx HOLLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª. 29ª reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. pp. 220
- ccclxxxi PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia**. 23ª. São Paulo, Brasiliense, 1994.
- ccclxxxii CÂNDIDO, Antonio. O significado de Raízes de Brasil. In: HOLLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. 26ª. 29ª reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 1995. pp.09-22.
- ccclxxxiii Ibidem.
- ccclxxxiv Ibidem.
- ccclxxxv Op. Cit. Hollanda, 1995.
- ccclxxxvi Ibidem.
- ccclxxxvii Ibidem.
- ccclxxxviii Ibidem.

- ccccxxvi GRAZIANO DA SILVA, Jose. **A modernização dolorosa: estrutura agrária, fronteira agrícola e trabalhadores rurais no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982; Op. Cit. Queda, 1987; Op. Cit. Queda, 1987.
- ccccxxvii Ibidem.
- ccccxxviii Op. Cit. Queda, 1987.
- ccccxxix Ibidem.
- cccxli Ibidem.
- cccxlii Op. Cit. Graziano da Silva, 1982; Op. Cit. Queda, 1987.
- cccxliii Op. Cit. Graziano da Silva, 1982; Op. Cit. Queda, 1987.
- cccxliiii Ibidem.
- cccxliv COELHO, France Maria G. **A arte das orientações técnicas no campo: concepções e métodos**. Viçosa: Ed. UFV, 2005.
- cccxlv Op. Cit. Graziano da Silva, 1982.
- cccxlvi Op. Cit. Graziano da Silva, 1982; Op. Cit. Queda, 1987.
- cccxlvii Op. Cit. Carneiro, 1998.
- cccxlviii Ibidem.
- cccxlix Op. Cit. Durán, 1998.
- cccl SOROKIN, Pitirim A.; ZIMMERMAN, Carlo C.; GALPIN, Charles J. Diferenças fundamentais entre o mundo rural e o urbano. In: MARTINS, José de Souza. **Introdução Crítica à Sociologia Rural**. São Paulo: HUCITEC, 1981. pp. 198-224.
- cccli Op. Cit. Durán, 1998.
- ccclii Ibidem.
- cccliii Ibidem.
- cccliv BENGEOA, JOSÉ. 25 Años de estudios rurales. Sociologias, Porto Alegre, ano5, nº 10, jul/dez 2003, p. 36-98.
- ccclv Op. Cit. Durán, 1998.
- ccclvi Op. Cit. Bengoa, 2003; Op. Cit. Durán, 1998
- ccclvii Op. Cit. Bengoa, 2003
- ccclviii Op. Cit. Durán, 1998; MOREIRA, R. J. Ruralidade e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: **Identidades sociais, ruralidades no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 16-40.
- ccclix Op. Cit. Carneiro, 1998.
- ccclx Ibidem.
- ccclxi Op. Cit. Moreira, 2005.
- ccclxii Ibidem.
- ccclxiii Ibidem.
- ccclxiv Op. Cit. Hollanda, 1995.
- ccclxv JEAN, Bruno. Les territoires ruraux dans la modernité avancée et la recomposition des systèmes ruraux. **Estudos Sociedade e Agricultura**, 18, abril, 2002: 5-27.
- ccclxvi Ibidem.
- ccclxvii Op. Cit. Bengoa, 2003.
- ccclxviii Ibidem.
- ccclxix HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade**. 8ª. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. DP&A. Rio de Janeiro, 2003.
- ccclxx Op. Cit. Carneiro, 1998.
- ccclxxi Ibidem.
- ccclxxii Ibidem.
- ccclxxiii Ibidem.
- ccclxxiv BARBOSA, Wanderley Almeida. **Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais**. Itatiaia. Belo Horizonte, 1985.
- ccclxxv LAMAS, Fernando Gaudereto. **Povoamento e colonização da Zona da Mata Mineira no século XVIII**. Artigo publicado na edição nº 8 de março de 2006 do Portal do Governo do Estado de São Paulo. Disponível em <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/antiores/edicao08/materia01/> Acesso: 10 mar. 2008.
- ccclxxvi Ibidem.
- ccclxxvii Ibidem.
- ccclxxviii Ibidem.
- ccclxxix Op. Cit. Barbosa, 1985.
- ccclxxx Ibidem.
- ccclxxxi Ibidem.
- ccclxxxii Op. Cit. Lamas, 2006.

-
- ccclxxxiii Ordens Régia (livro 97 de 1753). *Revista do Arquivo Mineiro*. Volume 17. Imprensa Oficial de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1912, p. 345.
- ccclxxxiv Op. Cit. Barbosa, 1985.
- ccclxxxv Ibidem.
- ccclxxxvi Caderno de campo. 03 de maio de 2008.
- ccclxxxvii Op. Cit. Geertz, 1997-1998.
- ccclxxxviii Op. Cit. Malinowski, 1978.
- ccclxxxix Ver Organograma em Anexos.
- cccxc Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cccxcí Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cccxcii Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cccxciii Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cccxciv Ibidem.
- cccxcv Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cccxcvi Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cccxcvii Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cccxcviii Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cccxcix Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cd Caderno de campo. 9 de setembro de 2008.
- cdi Caderno de campo. 9 de setembro de 2008.
- cdii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdiii Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cdiv Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdv Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdvi Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdvii Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cdviii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdix Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdx Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxi Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cdxii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxiii GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- cdxiv Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxv Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxvi Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxvii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxviii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxix Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxx Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdxxi Caderno de campo. 09 de setembro.
- cdxxii Caderno de campo. 09 de setembro.
- cdxxiii Caderno de campo. 09 de setembro.
- cdxxiv ELIAS, Norbert & DUNNING, Eric. **A Busca da Excitação**. Tradução de Maria Manuela Almeida e Silva. Difel. Lisboa, 1992.
- cdxxv Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxxvi Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxxvii BRATCH, Valter. **Sociologia Crítica do Esporte: Uma introdução**. 2ª. Unijui. Rio Grande do Sul, 2003. DA MATTA, R. **Esporte na sociedade: um ensaio sobre o futebol brasileiro**. In: DAMATTA, R. et al. (Org.). **Universo do futebol: Esporte e Sociedade Brasileira**. Rio de Janeiro: Pinakothke, 1982. p. 19-42; HELAL, Ronaldo. **O que é sociologia do Esporte**. Brasiliense. São Paulo, 1990.
- cdxxviii Op. Cit. 1973 Geertz, 1973.
- cdxxix Op. Cit. Da Matta, 1982.
- cdxxx Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxxxi Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxxxii Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxxxiii Caderno de campo. 9 de setembro de 2008.
- cdxxxiv ROGERS, Paulo. **Os Afectos Mal Ditos: O Indizível da Sexualidade Camponesa**. (219). Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília. Instituto de Ciências Sociais. Departamento de Antropologia, 2006.

-
- cdxxxv Ibidem.
- cdxxxvi Ibidem.
- cdxxxvii FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de Saber**. Tradução: Maria Thereza da C. Albuquerque & J. A. G. Albuquerque. 11ª. Rio de Janeiro. Graal, 1993.
- cdxxxviii Ibidem.
- cdxxxix Ibidem.
- cdxl WOORTMANN, Ellen. **Herdeiros, Parentes e Compadres: Colonos do Sul e Sitiantes do Nordeste**. HUCITEC-Editora da UnB. São Paulo-Brasília, 1995.
- cdxli Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxlii Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxliiii Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxliv Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxlv Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdxlvi Caderno de campo. 16 de setembro de 2008.
- cdxlvii Caderno de campo. 16 de setembro de 2008.
- cdxlviii Caderno de campo. 16 de setembro de 2008.
- cdlix Caderno de campo. 29 de setembro de 2008.
- cdl Caderno de campo. 24 de setembro de 2008.
- cdlii Caderno de campo. 05 de maio de 2008.
- cdliii ALBERGARIA, Bruno. Introdução ao Estudo do Direito. In: ALBERGARIA, Bruno. **Instituições de Direito: para cursos de administração ciências contábeis, economia, comércio exterior e ciências sociais**. São Paulo. Atlas, 2008. pp.05.
- cdliiii Caderno de campo. Dia 24 de setembro de 2008.
- cdliv GODBOUT, Jacques T. & CAILLÉ, Alain. **Os Lugares da Dádiva**. In: GODBOUT, Jacques T. & CAILLÉ, Alain. **O espírito da Dádiva**. Tradução de Patrice Charles F. X. Wuillaume. Rio de Janeiro. FGV, 1999. p. 33- 122; MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas**. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo. EPU, 1974 vol. II. p. 163-184.
- cdlv Caderno de campo. 22 de junho de 2008.
- cdlvi Caderno de campo. 22 de junho de 2008. Fala de Dé.
- cdlvii Caderno de campo. 22 de junho de 2008
- cdlviii Caderno de campo. 22 de junho de 2008.
- cdlix Caderno de campo. 16 de setembro de 2008.
- cdlx Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- cdlxi Caderno de campo. 09 de setembro de 2008.
- cdlxii Caderno de campo. 24 de junho de 2008.
- cdlxiii Caderno de campo. 23 de setembro de 2008.
- cdlxiv DIEESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos). NEAD/MDA (Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural / Ministério do Desenvolvimento Agrário). **Estatísticas do Meio Rural**. 2ª edição. Brasília /São Paulo – 2006.
- cdlxv Op. Cit. DIEESE, 2006.
- cdlxvi Caderno de campo. 24 de setembro de 2008.
- cdlxvii Caderno de campo. 24 de setembro de 2008.
- cdlxviii Caderno de campo. 24 de setembro de 2008.
- cdlxix Caderno de campo. 24 de setembro de 2008.
- cdlxx Fala do 27º entrevistado. Dia 01 de outubro de 2008.
- cdlxxi GARCIA JÚNIOR, Afrânio Raul. **Sul: Caminho do Roçado- estratégias de reprodução camponesa e transformação social**. São Paulo/Brasília. Marco Zero/EdUnB, 1989.
- cdlxxii Op. Cit. Brandão, 1999.
- cdlxxiii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdlxxiv Caderno de campo. 24 de setembro, 01 de outubro de 2008.
- cdlxxv Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- cdlxxvi Op. Cit. Brandão, 1999.
- cdlxxvii Op. Cit. Woortmann, 1990.
- cdlxxviii WOORTMANN, Ellen F. & Klass, WOORTMANN. **O Trabalho da Terra: A Lógica e a Simbólica da Lavoura Camponesa**. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 1997.
- cdlxxix ARAUJO, Clara & SCALON, Celi (org.). **Gênero, Trabalho e família no Brasil**. Rio de Janeiro. FGV, 2005.

- cdlxxx BARBOSA, Viviane de Oliveira. A Caminho dos babaçuais: gênero e imaginário no cotidiano de trabalhadores rurais do Maranhão. IN: Woortmann, E.; HEREDITA, B.; MENASCHE, R; (org.) **Margarida Alves: Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília. MDA, IICA, 2006.
- cdlxxxii BRUSCHINI, Cristina. Fazendo as perguntas certas: como tornar visível a contribuição econômica das mulheres para a sociedade? II.Congresso Latino-Americano de Sociologia do Trabalho. GT 9: Gênero e Trabalho: Questões teóricas. Estatísticas e indicadores do trabalho feminino: Uma discussão conceitual. Águas de Lindóia, 1 a 5 de dezembro de 1996.
- cdlxxxiii CUNHA, Maria Margareth Costa. Mulheres Trabalhadoras rurais e de comunidades tradicionais, ontem e hoje. IN: Woortmann, E.; HEREDITA, B.; MENASCHE, R; (org.) **Margarida Alves: Coletânea sobre estudos rurais e gênero**. Brasília. MDA, IICA, 2006.
- cdlxxxiii PAULILO, Maria Ignes S. Trabalho familiar: Uma categoria esquecida de análise. Estudos Feministas, 12 (1), 360, Janeiro-abril, 2004. pp. 229-252.
- cdlxxxiv Op. Cit. Viana, 2003.
- cdlxxxv Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- cdlxxxvi Op. Cit. Marcellino, 2002a; Op. Cit. Marcellino, 1995b.
- cdlxxxvii Caderno de campo. 19 de junho de 2008.
- cdlxxxviii Op. Cit. Graziano da Silva, 2001; Op. Cit. Durán, 1998; CARNEIRO, Maria José. **O ideal urbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais**. In: TEIXEIRA DA SILVA, F.C., SANTOS, R., COSTA, L.F.C. (orgs.) **Mundo Rural e Política**. Rio de Janeiro, Ed. Campus/Pronex, 1998; SCHNEIDER, Sergio. **A pluriatividade na agricultura familiar**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2003.
- cdlxxxix Op. Cit. Schneider, 2003.
- cdxc ALEM, João Marcos. Caipira e Country: A nova Ruralidade Brasileira. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 1996.
- cdxci Caderno de campo. 22 de setembro de 2008.
- cdxcii Caderno de campo. 22 de setembro de 2008.
- cdxciii Caderno de campo. 22 de setembro de 2008.
- cdxciv Op. Cit. Schneider, 2003.
- cdxcv Op. Cit. Cândido, 1977.
- cdxcvi Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- cdxcvii Caderno de campo. 23 de setembro de 2008.
- cdxcviii Op. Cit. Sahlins, 2003a.
- cdxcix Op. Cit. Sahlins, 2003a.
- d Ibidem.
- di Ibidem.
- dii Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- diii Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- div Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dv Caderno de campo 23 de setembro de 2008.
- dvi Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dvii Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dviii Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dix Ver questões 39 a 42ª do roteiro de Entrevista.
- dx Op. Cit. Paulilo, 2004.
- dxii Ibidem.
- dxiii Ver questões 44ª a 52ª do Roteiro de Entrevistas.
- dxiii Op. Cit. Marcellino, 2002a.
- dxiv Ibidem.
- dxv Op. Cit. Melo, 2006.
- dxvi Ibidem.
- dxvii Ibidem.
- dxviii Ibidem.
- dxix Ibidem.
- dxix MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO, ORÇAMENTO E GESTÃO. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE Diretoria de Pesquisas Estudos e Pesquisas Informação Demográfica e Socioeconômica. Número 22. **Sistema de Informações e Indicadores Culturais 2003-2005**. IBGE. Rio de Janeiro, 2007.
- dxxi Ibidem.
- dxxi Op. Cit. Dumazedier, 2004.
- dxxi Caderno de campo 01 de outubro de 2008.
- dxxiv Op. Cit. Helal, 1990.

-
- dxv Op. Cit. Durkheim, 2003.
- dxvi Ibidem.
- dxvii Geertz, C. **A Interpretação das Culturas**. LTC. Rio de Janeiro, 1989.
- dxviii Ibidem.
- dxix Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dxix Op. Cit. Hollanda, 1995.
- dxxi Ibidem.
- dxxi Ibidem.
- dxxi Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dxxi Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dxxi Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dxxi EQUIPE DOS ROTEIROS DE REFLEXÃO. Grupos de Reflexão nas comunidades eclesiais de base. **Comprometer-se para libertar**. Arquidiocese de Mariana. Setembro de 2008. Número 148. pp. 16. Ver caderno de fotos, pp.227.
- dxvii Caderno de campo. 9 de setembro de 2008.
- dxviii Caderno de campo. 9 de setembro de 2008.
- dxix Op. Cit. Marcellino, 2002a.
- dxl Op. Cit. Melo & Alves Junior, 2003.
- dxli Op. Cit. Werneck, 2000 b.
- dxli Ibidem.
- dxli PEREZ, Léa. Conflito religioso e politeísmo dos valores em tempos de globalização. Texto apresentado na mesa redonda "Conflito religioso no Brasil: implicações históricas, sociológicas e antropológicas" no V Simpósio da Associação Brasileira de História das Religiões, Juiz de Fora/MG, 27 a 30 de maio de 2003a.
- dxli PEREZ, Léa Freitas. Religião e cultura de consumo. GT Fronteiras do Sagrado (sessão Religião, mercado, consumo), na V Reunião de Antropologia do Mercosul. Florianópolis, entre 30 novembro e 03 de dezembro de 2003b.
- dxli Op. Cit. Perez, 2003a; Op. Cit. Perez, 2003b; Op. Cit. Vattimo, 1998.
- dxli FEATHERSTONE, Mike. Estetização da vida cotidiana. In: **Cultura de consumo e pós-modernismo**. 1995. São Paulo, Studio Nobel; FEATHERSTONE, Mike. Cultura de consumo e desordem global. In: **Cultura de consumo e pós-modernismo**. 1995. São Paulo, Studio Nobel.
- dxli Op. Cit. Mauss, 1974.
- dxli Op. Cit. Perez, 2003; 2006.
- dxli Op. Cit. Marcellino, 2002a.
- dl VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar**. 1998. Lisboa, Relógio D'Água.
- dl Ibidem.
- dlil Op. Cit. Perez, 2006
- dlil Op. Cit. Elias & Dunning, 1992.
- dlil Op. Cit. Helal, 1990.
- dlv Op. Cit. Melo, 2006.
- dlvi Op. Guimarães Rosa, 2003.
- dlvii Op. Cit. Martins, 1981.
- dlviii Op. Cit. Hollanda, 1995.
- dlx Op. Cit. Guimarães Rosa, 2003.
- dlx Op. Cit. Werneck, 2003.
- dlxi Op. Cit. Sahlins, 2003a.
- dlxii Op. Cit. Geertz, 1973.
- dlxiii Op. Cit. Werneck, 2003.
- dlxiv Op. Ci. Melo & Alves Júnior, 2003.
- dlxv Op. Cit. Melo & Alves júnior, 2003.
- dlxvi BRACHT, Valter. Educação Física escolar e lazer. In: WERNECK, Christianne Luce Gomes& ISAYAMA, Helder Ferreira. **Lazer, Recreação e Educação Física**. Belo Horizonte. Autêntica, 2003. pp.147-172.
- dlxvii Op. Cit. Bracht, 2003 a; Op. Cit. Marcellino, 2007.
- dlxviii Op. Cit. Marcellino, 2007.
- dlxix Op. Cit. Melo, 2006.
- dlxx Ibidem.
- dlxxi Ibidem.
- dlxxii Op. Cit. Marcellino, 2007.
- dlxxiii Op. Cit. Melo, 2006.

-
- dlxxiv Ibidem.
- dlxxv Op. Cit. Carneiro, 1998.
- dlxxvi BACZKO, Bronislaw. **Utopia**. Enciclopédia Einaudi. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985. pp. 333-396.
- dlxxvii Ibidem.
- dlxxviii Ibidem.
- dlxxix Op. Cit. Sahlins, 2003b.
- dlxxx Op. Cit. Werneck, 2003.
- dlxxxi Op. Cit. Marcellino, 2007.
- dlxxxii Op. Cit. Werneck, 2003.
- dlxxxiii Op. Cit. Melo & Alves Júnior, 2003.
- dlxxxiv Op. Cit. Hall, 2003.
- dlxxxv DEEM, Rosemary. **Feminism and Leisure Studies**. In: CRITCHER, C. & BRAMHAN, P. & TOMINSON, A. **Sociology of Leisure: A Reader**. E & FN Spon. London, 1995. pp. 256-269
- dlxxxvi Ibidem.
- dlxxxvii Ibidem.
- dlxxxviii Op. Cit. Geertz, 1973.
- dlxxxix AITCHISON, Cara. New cultural geographies: the spatiality of leisure, gender and sexuality. *Leisure studies*, 18(1999), 19-39.
- dxci Ibidem.
- dxci Caderno de campo. 01 de outubro de 2008.
- dxcii Op. Cit. Martins, 2001; 2007
- dxciiii Op. Cit. Campanhola & Graziano Da Silva, 2002.
- dxciiv Op. Cit. Coelho, 2005.
- dxci v Op. Cit. Melo, 2006.
- dxci vi SAHLINS, Marshall D. **Ilhas de História**. Tradução: Barbara Sette. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2003b.
- dxci vii Ibidem.
- dxci viii Op. Cit. Marcellino, 2002a.
- dxci ix Op. Cit. Melo & Alves, 2003; op. Cit. Werneck, 2000b.
- dc GEERTZ, Clifford. **Nova Luz sobre a Antropologia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2001.
- dc i Op. Cit. Martins, 1981.
- dc ii Op. Cit. Drummond, 1997.