

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS  
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**BELISSA DO PINHO JAMBERSI GALHARDO**

**CONVERSAS AO PÉ DA VARANDA: MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE  
UMA FAMÍLIA DE SITIANTES SÃO-CARLENSES**

**SÃO CARLOS, SP**

**2019**

**BELISSA DO PINHO JAMBERSI GALHARDO**

**CONVERSAS AO PÉ DA VARANDA: MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE  
UMA FAMÍLIA DE SITIANTES SÃO-CARLENSES**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSCar, como requisito para exame de defesa. **Linha de Pesquisa:** Educação, Cultura e Subjetividade. **Orientadora:** Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sandra Riscal



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS**

Centro de Educação e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Educação

---

**Folha de Aprovação**

---

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado da candidata Belissa do Pinho Jambersi, realizada em 01/07/2019:

---

Prof. Dra. Sandra Aparecida Riscal  
UFSCar

---

Prof. Dra. Debora Cristina Fonseca  
UNESP

---

Prof. Dr. Sebastião de Souza Lemes  
UNESP

---

Prof. Dra. Maria Cecília Luiz  
UFSCar

---

Prof. Dr. Luiz Roberto Gomes  
UFSCar

---

## **AGRADECIMENTOS**

Inicialmente agradeço a Toni, Zé, Célia e Nair, os interlocutores, que gentilmente tornaram possível a realização desta pesquisa. Sou muito grata pela acolhida e pelo carinho durante o desenvolvimento do estudo, carinho que fica mesmo após o término da pesquisa. Ensinaamentos e aprendizagem que tive e que levarei sempre comigo, seja em um cheiro, em uma lembrança, em um olhar, em uma forma, em um abraço.

Agradeço a Professora Dr<sup>a</sup> Sandra Riscal que tem me orientado desde o Mestrado com suas contribuições valiosas as quais, no início, colocaram-me em atrito, mas com o tempo pude enxergar que os conceitos muitas vezes não se restringem apenas à forma como os aprendemos.

Agradeço ao Professor Dr Allan e a Professora Dr<sup>a</sup> Renata pelas críticas e pelos comentários no exame de qualificação, os quais muito contribuíram para o amadurecimento desta pesquisa. Igualmente agradeço aos Professores Dr. Luiz Roberto e Dr. Sebastião Souza e as Professoras Dr<sup>a</sup> Maria Cecilia e Dr<sup>a</sup> Débora Cristina pelos comentários finais no exame de defesa.

Agradeço aos meus pais Ana e Adelson, que, na simplicidade, ensinaram-me os encantos da vida. Agradeço pelos exemplos e pelos ensinamentos que me fortalecem sempre! Sou muita grata pela força e pelo apoio, mesmo que, às vezes, tudo dê errado em meu caminho, vocês sempre estão na primeira fileira para me aplaudir e sentir orgulho.

Agradeço aos meus avós pela oportunidade maravilhosa que tive de conhecê-los e pelo carinho que sempre carrego.

Agradeço a Pedro, meu companheiro querido e amigo, pela paciência e compreensão nos meus momentos de ausência. Agradeço suas palavras de conforto. Agradeço suas tentativas de fazer sentir-me melhor. Agradeço também pela ajudinha técnica, pois, afinal, sou um verdadeiro desastre com tecnologias.

Agradeço a Ana, amiga querida que tem me ensinado a ver o mundo com mais cor. Agradeço também os seus comentários e sugestões durante o desenvolvimento desta pesquisa, os quais muito me ajudaram. Parece que a suavidade de suas palavras tirou a venda dos meus olhos, que me impedia de ver o caminho a seguir.

## RESUMO

Esta tese apresenta os resultados de uma pesquisa etnográfica desenvolvida em um sítio localizado na cidade de São Carlos. Buscou-se, por meio das intervenções a campo, compreender e interpretar os sentidos atribuídos pelos interlocutores da pesquisa à família, à terra, ao tempo, às narrativas, à organização socioespacial e à rotina. Tais aspectos foram interpretados no sentido de estabelecer uma relação entre memória e cultura com o intuito de compreender de que forma a memória atribui sentido e significado à cultura organizada por essa família. Assim, na perspectiva deste estudo, memória e cultura se definem como um sentido atribuído às práticas socialmente desenvolvidas pelos interlocutores da pesquisa.

**Palavras-chave:** cultura; memória; processos de socialização.

## **ABSTRACT**

This thesis presents the results of an ethnographic research developed in a farm located in the city of São Carlos. Sought through the field interventions understand and interpret the meanings attributed by the researched interlocutors; to the family, to the land, to the time, to narratives, to the socio-spatial organization and the routine. These aspects were interpreted in the meaning of establishing a relationship between memory and culture in order to understand how the memory attributes meaning and purposing to the culture organized by this family. Thus, from the perspective of this study memory and culture is defined as a meaning attributed to the socially developed practices of the research interlocutors.

**Keywords:** culture; memory; socialization processes.

## LISTA DE FIGURAS

|  |     |
|--|-----|
| Figura 01. Estrada de Terra que leva ao sítio.....                                   | 100 |
| Figura 02. Entrada que dá acesso à Igreja Santo Antônio do Monte Alto.....           | 101 |
| Figura 03. Vista frontal dos dois prédios da Igreja Santo Antônio do Monte Alto..... | 102 |
| Figura 04. Toni picando fumo.....  | 104 |
| Figura 05. Toni fumando cigarro de palha.....  | 104 |
| Figura 06. Cafeeiro na entrada do sítio próximo à casa de Toni.....                  | 106 |
| Figura 07. Entrada do sítio da família em estudo.....                                | 108 |
| Figura 08. Tulha.....  | 116 |
| Figura 09. Sacas de café armazenadas na tulha.....                                   | 117 |
| Figura 10. Filho do Toni abanando os grãos antes de ensacar.....                     | 118 |
| Figura 11. Filho do Toni rastelando os grãos para ensacar .....                      | 118 |
| Figura 12. Célia costurando as sacas.....  | 132 |
| Figura 13. Época da esparramação.....  | 134 |

## SUMÁRIO

|   |    |
|---|----|
| INTRODUÇÃO .....  | 10 |
| 1. PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....                                  | 20 |
| 1.1. Os caminhos da pesquisa: a etnografia.....                             | 21 |
| 1.2 Cultura, comportamento e ação em Geertz.....                            | 25 |
| 1.3 Entre indivíduos e memória.....   | 29 |
| 2. REVISÃO DE LITERATURA .....  | 34 |
| 2.1 O caipira e a construção de um estereótipo.....                         | 34 |
| 2.2 Caipira: outras definições .....  | 39 |
| 2.3 O caipira na bibliografia especializada: análise dos cânones .....      | 46 |
| 2.4 Apontamentos recentes: a dicotomia entre o rural e o urbano.....        | 55 |
| 2.5 Apontamentos da educação e do rural.....                                | 64 |
| 3 A INCURSÃO ETNOGRÁFICA PARTE I: ENTRE CAFÉS E PROSA.....                  | 72 |
| Cumprimentos .....  | 72 |
| Do tempo de antigamente .....   | 74 |
| Cobra mama?.....  | 76 |
| O orgulho da avó .....  | 78 |
| Dia de cortar o cabelo .....  | 80 |
| Dia de festa.....   | 82 |
| Entre aromas e cachaças.....  | 85 |
| Andar com fé eu vou.....  | 88 |
| Um porco de negócios .....  | 90 |
| Contando os grãos .....   | 93 |
| Viva São João! .....  | 96 |
| 4. A INCURSÃO ETNOGRÁFICA PARTE II: ENTRE OLHARES E<br>INTERPRETAÇÕES ..... | 98 |



|   |     |
|---|-----|
| 4.1 A escolha do local de pesquisa .....                                | 98  |
| 4.2 Das formas de parentesco.....                                       | 107 |
| 4.3 Da divisão do trabalho e dos espaços de lazer .....                 | 113 |
| 4.4 Das formas de conhecimento .....                                    | 125 |
| 4.5 Das formas de tempo e de trabalho.....                              | 130 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....  | 136 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....  | 143 |
| ANEXO 1.....  | 148 |
| Documento de Dispensa do Termo de Consentimento Livre Esclarecido ..... | 148 |

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho é resultado de uma pesquisa etnográfica desenvolvida durante o curso de Doutorado da Universidade Federal de São Carlos, junto à linha de pesquisa Educação, Cultura e Subjetividade, entre os anos de 2015 a 2019, sob orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Sandra A. Riscal.

Esta pesquisa caracterizou-se, essencialmente, como uma etnográfica, de reflexão pessoal movida por uma intensa curiosidade em conhecer outras formas de sistematização do conhecimento humano, diferentes da minha concepção.

O local escolhido para o desenvolvimento desta pesquisa foi um sítio localizado nos arredores da cidade de São Carlos.

A região escolhida para o estudo não é propriamente uma área rural. É determinada pela Secretaria de Habitação da cidade como uma zona de expansão urbana com algumas restrições ambientais para a construção civil, dados os registros de preservação do manancial de água que por ali passa. Por isso, caracteriza-se como uma área mais restrita a chácaras e sítios.

O objetivo desta tese foi o de compreender os modos de vida de uma família de sítiantes são-carlenses. Por meio das intervenções a campo, busquei compreender e interpretar os sentidos por eles atribuídos à família, ao tempo, às narrativas, ao trabalho, à organização socioespacial e à rotina.

Estudos que privilegiam os processos de ensino e aprendizagem e que se desenvolvem fora de uma instituição oficial de educação sempre ocuparam um lugar de destaque em meus campos de interesse ao longo da vida.

Talvez as lembranças que tenho dos meus avós maternos estivessem no âmago desses campos, uma vez que a convivência traduz grandes sentidos às minhas trajetórias pessoais de vida.

Passei boa parte da minha infância na casa dos meus avós maternos. Eles residiam próximos à minha casa. As lembranças que tenho da horta da minha avó, dos dias em que a acompanhava às ruas dos bairros em busca de esterco, do sotaque de algumas palavras que ainda ressoam em mim com vivacidade, dos causos de assombramento do meu avô, das histórias da antiga

Fazenda da Jacutinga, do falecido Eloí, da religiosidade sempre acompanhada do misticismo e de tantas outras lembranças da minha infância foram, talvez, porque não sei ao certo, as responsáveis por manifestar o meu interesse pelos estudos da cultura popular.

De certa forma, encontrei essas lembranças durante um determinado percurso da minha trajetória profissional, que me direcionou às narrativas orais. Trabalhei, entre os anos de 2009 a 2013, como contadora de estórias. Ministrava cursos de formação e realizava apresentações em escolas e instâncias culturais. O trabalho do contador de estórias se situa entre os contos literários e os populares, cabendo a cada contador encontrar o perfil que melhor lhe agrada. Nessa trajetória, o meu fascínio e respeito pela sabedoria popular prevaleceram. Os casos de esperteza de Pedro Malazartes, os contos coletados por Câmara Cascudo, Cornélio Pires e Ricardo de Azevedo foram essenciais na escolha do meu repertório de estórias.

Ao lado dessas experiências, também me questionava sobre os tipos de conhecimento que uma instituição oficial de ensino se propõe a ensinar. E, assim, um grande conflito se instaurava em mim. De um lado, a minha vivência como contadora de estórias me mostrava a sabedoria popular; do outro, a minha vivência como docente, em efetivo exercício, mostrava-me coisas totalmente contrárias, eu diria até bifásicas sem qualquer possibilidade de se encontrarem: o conhecimento popular *versus* o conhecimento assegurado pelo sistema escolar.

Como contadora de estórias, percorri em várias instituições de ensino com projetos de arte e educação, seja nos ramos das instâncias infantil e/ou fundamental e também com uma significativa experiência como professora da rede municipal de ensino, em efetivo exercício, posso afirmar, com toda certeza, que o folclore, assim como os modos de ser do homem do campo, só são ensinados de forma muito artificial às vésperas de sua data oficial e a “valorização do homem do campo” vem acompanhada da comemoração das festas juninas escolares, e, quando ensinado durante o mês em que se comemora o folclore ou as festividades juninas, a sabedoria popular se adequa aos componentes curriculares necessários para a formação integral do indivíduo. Francamente, a meu ver, esse tipo de conhecimento poderia ser vivenciado e

experimentado com situações de aprendizagens mais úteis e respeitadas para com o rico universo da cultura popular.

Isso sim, pois, nos meus dez anos em exercício docente, não vi nenhum tipo de comemoração junina escolar que fosse contrária à discriminação do homem do campo tal qual ocorre nesses tipos de festividades, quando os alunos vestem roupas com remendos e com estampas extravagantes e ainda, para ficarem mais estilizados, desenham grotescos bigodes, dentes falhos e sardas gigantescas nos rostos; pouca ou nenhuma importância é dada, por exemplo, às interferências da lua nas etapas da colheita do homem do campo e que, se ele realiza festas entre os meses de junho a julho, é em louvor e agradecimento às colheitas. Quero dizer com isso que existe um significado que caracteriza os modos de ser da sabedoria popular.

Também isso acontece com o folclore, as lendas do lobisomem, da mula sem cabeça, enfim, estes se transformam em cenários lúdicos para a escola durante aquele mês e nas atividades propostas em sala de aula. O folclore é articulado de maneira transversal às áreas do conhecimento da geografia, da matemática, do português...

Essas formas de conhecimento vêm atreladas nas práticas pedagógicas como um fim específico: utiliza-se o folclore/festividades juninas como um meio de atingir um objetivo específico, quer seja um grandioso projeto educativo sobre as danças regionais, os costumes típicos ou até mesmo um singelo desenho para pintar. Embora os parâmetros curriculares nacionais enfatizem a valorização da diversidade étnico, racial e cultural, o conhecimento popular não se constitui como componente curricular obrigatório do sistema oficial de ensino.

Se existe um sentido atribuído aos conhecimentos assegurados pela cultura popular, por que não pensar tais sentidos como também formas legítimas do saber? E por que não serem ensinados diariamente? Por que devem ser valorizados de forma estigmatizada?

O fato é que a educação é uma prática e, como tal, ocorre muito antes da institucionalização de um processo formal de ensino. Ela se manifesta nas relações interpessoais e familiares, podendo estar presente em uma crença, em um dialeto, em um trabalho, em um modo de vida, em uma expressão coletiva e em tantas outras práticas sociais que a permeiam. Ela é parte do ser humano, no entanto, o saber que acompanha o ser humano em seus estágios de

desenvolvimento não é assegurado pelo sistema escolar como formas legítimas do conhecimento.

Consta na legislação oficial que a educação é um direito público subjetivo e dever do Estado, podendo qualquer instância pressionar as autoridades para o cumprimento da lei e, mais ainda, cabe à educação assegurar a formação integral dos indivíduos, devendo-se articular ao mundo do trabalho e à prática social.

O ingresso do aluno à escola remete à noção de transformação, ou seja, após os saberes transmitidos no interior de uma escola espera-se que o aluno tenha noções de polidez, refinamento cultural, entre outros. Supõe-se, nesse sentido, que o sistema de ensino garanta o aprimoramento das habilidades culturais e sociais, que por si só o indivíduo não conseguiria. Como ressalta Brandão (1995), “a mesma educação que ensina pode deseducar, e pode correr o risco de fazer o contrário do que pensa que faz”

O sistema de ensino, ao ressaltar a democratização de todos ao acesso escolar, reforça a discriminação em seu sentido contrário e contribui para reproduzir as desigualdades sociais já existentes. Existe um pressuposto de que os conhecimentos assegurados pela escola partem de uma base comum e igualitária; no entanto, uma pergunta é válida: comum e igualitária a quem?

A língua oficial ensinada nas escolas parte de um princípio homogeneizador, o qual supostamente é considerado como válido na hierarquia dos valores socialmente aceitos como corretos.

As práticas escolares, supostamente fundamentadas em uma base comum, estimulam uma divisão social do saber reforçada pelas inclinações e aptidões associadas às diferentes categorias de sujeito.

A forma como são assegurados os conhecimentos necessários e úteis para a formação integral dos indivíduos desconsidera a variedade linguística e a diversidade regional, étnica e cultural que os cercam. Essa suposta formação integral assegurada pelo sistema escolar se define pela oposição da diversidade do conhecimento humano e desconsidera como válida quaisquer outras formas de conhecimento humano que não sejam fomentadas pela imposição de uma cultura a qual se fez legítima.

Assim, a escola, por ser um espaço multicultural, deveria promover ações que enfatizassem o respeito à diversidade no sentido de alteridade e reconhecer

a consciência de si na relação com o outro, porque a educação é um conhecimento que se adquire por meio das experiências pessoais com o mundo e/ou com o outro. Limitar essa forma de saber em parâmetros homogêneos de cultura seria, no mínimo, incoerente com o próprio processo de desenvolvimento humano que se volta para o aprender-ensinar e aprender.

Diante tais apontamentos, esta tese caracterizou-se pelo estudo de formas de conhecimentos que não são asseguradas pelo sistema escolar.

Como hipótese de pesquisa, busquei compreender de que forma a memória opera no processo de elaboração da cultura de um grupo em específico: no caso, de uma família de sítiantes são-carlenses. Memória e cultura constituíram-se nos elementos centrais que motivaram o desenvolvimento desta pesquisa. Assim, tive como objetivo geral compreender o modo de vida dessa família..

Por meio das intervenções a campo, meus objetivos específicos buscaram compreender e interpretar os sentidos atribuídos pelos interlocutores da pesquisa à família, à terra, ao tempo, ao trabalho, às narrativas, à organização socioespacial e à rotina.

As questões que nortearam o desenvolvimento desta pesquisa basearam-se nos seguintes questionamentos: teriam os modos de vida relação com a memória? De que forma a memória atribui sentido e significado à cultura organizada por essa família?

Memória e cultura são termos polissêmicos, que assumem múltiplas definições a partir da extensa variedade conceitual existente. Na tentativa de não deslizar em propostas teóricas que se distanciassem da perspectiva desta pesquisa, optei em delimitar o entendimento entre memória e cultura, respectivamente, pelas contribuições de Halbwachs (2003) e de Geertz (2001; 2014), mantendo, dessa forma, coerência com os objetivos propostos.

É possível estabelecer, nesses autores, proximidades entre os conceitos de memória e cultura. Ambos discorrem sobre o sentido atribuído às formas de relacionamento humano desenvolvidas em um grupo específico.

Para Geertz (2014), a cultura é pública, porque o seu sentido se desenvolve dentro de um grupo. Já para Halbwachs (2003), a memória de um indivíduo é evocada pela memória de um grupo, cujo sentido se estabelece nas representações coletivas que os indivíduos fazem do acontecimento. Para esse

autor, a memória do outro reforça e complementa a própria memória do indivíduo.

Desse modo, as abordagens dos autores pareceram ser as mais indicadas para o desenvolvimento desta pesquisa, a qual buscou compreender e interpretar os modos de vida da família de sítiantes são-carlenses.

Uma vez elencadas essas premissas, deparei-me com outro desafio: compreender a complexidade de um estudo etnográfico na perspectiva de Geertz (2014, 2001), que foi, para mim, uma das maiores dificuldades encontradas durante o desenvolvimento do estudo.

Para Geertz (2014, p.18), “em vez de começar com um conjunto de observações e tentar subordiná-las a uma lei ordenadora”, o etnógrafo “começa com conjunto de significantes (presumíveis) e tenta enquadrá-los de forma inteligível”. Assim, questionava-me sobre as minhas formas de inserção. Como provocar em mim esse distanciamento conceitual? E como voltar-me para um diálogo com eles e não para eles?

No início, sentia que a minha presença causava um pouco de incômodo entre os participantes, os quais se manifestavam de forma desconfiada em relação ao meu papel de pesquisadora. Essa desconfiança era reforçada pelo discurso de algumas narrativas, e me descreviam como “a moça da pesquisa”. Em outros momentos, por meio de discursos desafiadores, instigavam-me a responder a algumas perguntas típicas de seu convívio, como podem ser observadas nas primeiras transcrições dos diários.

Esse discurso foi se diluindo ao passo em que adentrava às suas narrativas, despindo-me dos meus próprios pré-conceitos. Não foi uma tarefa fácil, foi preciso exercício de desdobramento no sentido de alcançar o significado dos conceitos estabelecidos por Toni, Zé, Nair e Célia, dificuldade que remetia às lacunas do nosso processo de escolarização, que, separando o todo das partes, trabalha de forma desarticulada o corpo e a mente.

Assim, os contatos com os interlocutores da pesquisa me direcionaram, em alguns momentos, para as lembranças que tenho guardadas de meus avôs, e atravessaram questionamentos que sempre se fizeram latentes em minhas inquietações acerca da sabedoria popular: como minha avó, desprovida das funções sociais da escrita e da leitura, sabia as propriedades benéficas, para a pele, da mistura entre a nata de leite e o fubá? Como ela sabia das propriedades

da termodinâmica ao quicar roupas claras? Na mesma proporção, também me questiono em relação a algumas práticas desenvolvidas por Toni, Zé, Célia e Nair durante a incursão etnográfica: como, sem ter a objetividade de um conhecimento científico, essa família aprendeu a ordenar suas tarefas de lavradores? Como Toni determina as horas apenas observando a posição do sol? Como Célia e Nair aprenderam que o breu dava liga aos sabões caseiros feitos da banha do porco? Tais questionamentos fazem parte dos objetivos desta pesquisa que foi o de compreender e interpretar os sentidos atribuídos aos modos de vida de Toni, Zé, Nair e Célia e foram apresentados na seção 4.

No entanto, adianto-me, aqui, que as contribuições apontadas por Elias (1998) foram extremamente elucidativas nessas questões. O autor procura abordar as dimensões do tempo e o seu impacto na vida do homem moderno não por meio do campo físico, mas pelo campo das relações humanas da experiência vivida, que enfatiza a grande capacidade de síntese humana, definida pelo autor como uma capacidade que se manifesta nas relações e evoluções dos acontecimentos. Elias (1998) não discorre propriamente sobre um avanço e retrocesso da capacidade humana de síntese, apropriada pelo autor para representar a evolução do conhecimento, sem apontar um sentido de superioridade, mas como um campo das relações humanas.

À maneira de Elias (1998), pode-se dizer que as práticas fomentadas pelos meus avôs e pelos interlocutores da pesquisa nunca deixaram de existir. No entanto, deixaram de ser predominantes à medida que a sociedade passou a caracterizar-se por um modelo de conhecimento fundado em uma racionalidade científica. As práticas aqui abordadas fundamentam-se em uma forma distinta de lidar-se com o conhecimento, que tendem a ser mais veementemente desenvolvidas em grupos culturais nos quais as relações sociais são constituídas pelas experiências resultantes de um processo de sociabilidade própria a esses grupos.

Em conformidade com o perfil das pesquisas de campo que envolve seres humanos, este projeto de pesquisa foi submetido ao Conselho de Ética em Pesquisa pela plataforma Brasil, em abril do ano de 2018, e solicitado nos termos legais do parágrafo 1 e 2 do artigo 16 da resolução 510/16, a dispensa da assinatura do Termo de Compromisso Livre e Esclarecido, os quais determinam que a dispensa poderá ser concedida nos casos “em que este registro signifique



riscos substanciais à privacidade e confidencialidade dos dados do participante ou aos vínculos de confiança entre pesquisador e pesquisado, a dispensa deve ser justificada pelo pesquisador responsável ao sistema CEP/CONEP” (BRASIL, 2016)

Assim, a dispensa foi concedida em junho do ano de 2018<sup>1</sup>, o que determinou o início do desenvolvimento da pesquisa em agosto do mesmo ano, estendendo-se até maio do ano de 2019. Os interlocutores da pesquisa não se sentiram confortáveis em registrar suas assinaturas em um documento, bem como não gostariam de ser expostos por meio de registros fotográficos que revelassem sua identidade. Fotos do gestual, dos espaços e das paisagens foram autorizadas. Desde a primeira incursão, a proposta de pesquisa foi apresentada aos interlocutores.

Os encontros ocorreram, essencialmente, na varanda da casa, aos finais de semana, e se desenvolveram na forma de prosa, sempre acompanhados de aromas de café e de um amistoso lanche da tarde. Os encontros ocorreram com mais intensidade no ano de 2018. Em 2019, eles passaram a ser mais esporádicos e relativamente mais curtos pelo fato de minha mudança de cidade, ficando difícil, às vezes, permanecer por mais tempo no local e de manter uma assiduidade.

Não recorri, em nenhum momento, à entrega de questionários semiestruturados para complementar as informações. Também não tive preocupação em desenvolver uma sequência de fluxo narrativo com os interlocutores no sentido de reconstruir suas trajetórias de vida marcadas por elementos constituintes do passado, presente e futuro.

As formas de registros basearam-se essencialmente na observação participante. Durante os encontros, não utilizei gravadores nem outros aparelhos eletrônicos assim como cadernos de anotações que pudessem servir de registro das narrativas. Tive o cuidado de não fazer nenhuma anotação na frente dos interlocutores da pesquisa para não causar um clima de desconfiança. Logo que saía dos encontros, deixava na bolsa um caderno de anotações e o usava para listar os tópicos que foram narrados e prontamente buscava realizar as transcrições para o diário de campo, as quais constituíram como principal objeto

---

<sup>1</sup> O documento de dispensa encontra-se disponível no anexo 1.

de estudo desta pesquisa e a organização de dados foi um dos grandes desafios encontrados. .

Desse modo, os resultados apontados pelo desenvolvimento desta pesquisa foram organizados no sentido de apresentar a cultura de Toni, Zé, Célia e Nair a partir do recorte que fiz como pesquisadora e, longe de constituir-se como análises enviesadas às definições conceituais, as análises que se seguem voltam-se a possíveis interpretações as quais se abrem ao infinito.

Assim, na primeira seção, apresentei os pressupostos teóricos metodológicos que orientaram o desenvolvimento desta pesquisa. Busquei compreender a definição de etnografia e de cultura em Geertz (2014, 2001) e o sentido de memória em Halbwachs (2003), de forma a compreender como a conversa entre os dois autores pode ser possível.

Se na primeira seção apresentei as orientações metodológicas, na segunda voltei-me ao levantamento de algumas das abordagens teóricas que se dedicaram ao estudo da ruralidade brasileira. São análises importantes as quais oferecem um panorama subjacente ao tema, suscitando aproximações entre o campo e a cidade, como dois conceitos capazes de dialogar entre si e fundamentados em uma relação de mudança e permanência.

Dividi as análises dos dados em duas seções. Já na seção três, esforcei-me em apresentar parte das observações transcritas aos diários na forma de um texto passível de ser interpretado. Busquei organizar essas observações na forma de pequenas prosas, despertando possibilidades coletivas de interpretação. Por sua vez, na seção quatro, procurei apresentar uma interpretação, tendo por base a leitura de vários autores, que pudesse trazer contribuições da análise dos elementos que identifiquei durante o desenvolvimento da pesquisa. Procurei apresentar os conceitos observados entre os temas de família, trabalho e tempo como formas de conhecimento elaboradas por Toni, Zé, Célia e Nair, no sentido de permanência e mudança, como dois espaços que podem ser constantemente revisitados pela cultura e memória.

Pretendo, com esta tese, apresentar formas de saber que são estigmatizadas no processo formal de ensino, na tentativa de valorizá-las também como fontes válidas de conhecimento.

O saber inerente à formação de grupos e comunidades preserva formas sociais de aprender ensinar e aprender que são desconhecidas perante a objetividade de um conhecimento científico. Não se trata apenas da transmissão de um ofício que passa de pai para filho, são estruturas complexas de conhecimento organizadas com regras próprias e partem da experiência e da observação. Criam estilos e tecnologias adequadas às suas necessidades cotidianas e reelaboram crenças e valores de representação do mundo.

Nesse sentido, pode-se dizer que a sabedoria que vem do povo são redes muito mais complexas de aprendizagem as quais supostamente estamos habituados a enxergar e aceitar, porque o que é tido como primitivo, arcaico e tradicional expressa a resistência de um grupo em não se adequar a formas de saber que lhe são exteriores.

## 1. PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS.

O objetivo desta seção foi apresentar os pressupostos teórico-metodológicos utilizados para o desenvolvimento da pesquisa.

Por se tratar de um estudo etnográfico em educação, utilizei as leituras de André (1997) e Menga e André (1986) para caracterizar o perfil de uma pesquisa etnográfica em educação.

Como estratégia metodológica, esta pesquisa baseou-se nas leituras de Geertz (2001, 2014). O conceito semiótico de cultura e o de descrição densa, proposto por este autor, possibilitaram compreender o sítio como uma rede de significados, entrelaçada pelas narrativas compartilhadas por Toni, Zé, Nair e Célia - os interlocutores da pesquisa.

As narrativas compartilhadas por essas pessoas são sustentadas pela memória. Passado e presente subsistem além de uma dimensão física, fundam-se em um misto de sentimento compartilhado pela memória coletiva dos interlocutores desta pesquisa. Assim, a leitura de Halbwachs (2003) auxiliou a compreender o papel que a memória ocupa na singularidade dos grupos sociais. Para o autor, um indivíduo que lembra é sempre um indivíduo inserido em contato com grupos de referências.

A hipótese desta pesquisa em compreender de que forma a memória opera no processo de elaboração da cultura de um grupo em específico, no caso, de uma família de sítiantes são-carlenses, tornou-se motivadora para o desenvolvimento da pesquisa.

Tanto a palavra memória quanto a cultura são termos polissêmicos, com múltiplos de significados. Por esse motivo, procurei nas leituras de Geertz (2001, 2014) e Halbwachs (2003) uma definição que poderia subsidiar conceitualmente minha abordagem das concepções de memória e cultura nesta pesquisa.

Pode-se dizer que há uma proximidade, ainda que tênue, entre as contribuições de Geertz (2001, 2014) e Halbwachs (2003). Para Geertz (2001, 2014), os sistemas simbólicos não são simplesmente ideológicos, psicológicos ou atos mentais. São práticas sociais e podem ser descritas como fenômenos sociais na perspectiva durkheimiana. O que importa para Geertz (2001, 2014) não é propriamente uma definição para o conceito de cultura, mas o sentido da

ação dos indivíduos dentro de um determinado contexto. Semelhante é a proposta de Halbwachs (2003), que, influenciado por Emile Durkheim, considera que a memória não é algo que transcende ao indivíduo, mas que se constitui na relação do eu com o outro. A memória é lembrança daquilo que faz sentido dentro de um grupo. Por esse motivo, a concepção de memória, na percepção de Halbwachs (2003,) perpassa a constituição das práticas culturais dos indivíduos.

### **1.1. Os caminhos da pesquisa: a etnografia**

Esta tese é o resultado de uma pesquisa etnográfica a qual buscou compreender e interpretar os sentidos atribuídos pelos interlocutores da pesquisa à família, à terra, ao tempo, às narrativas, à organização socioespacial e à rotina.

Tendo como aporte teórico as contribuições da Sociologia da Educação, esta pesquisa parte do princípio de que a educação é uma prática cultural em constante processo de formação; portanto, ultrapassa os procedimentos formativos de ensino e aprendizagem. À maneira de Brandão (1995), a educação é comumente confundida com escolarização e se encontra só no que é formal, oficial e técnico.

Para Brandão (1995, p.10), “a educação é, como outras, uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sua sociedade”. Nesse sentido, estudos que privilegiam uma abordagem interpretativa da cultura, como a etnografia, pareceram ser a estratégia metodológica mais indicada para desenvolver o estudo em questão, uma vez que têm como abordagem interpretar um contexto particular, no caso, as estruturas de conhecimento local de um grupo de pessoas que residem em um sítio.

Para André (1997), a etnografia era uma metodologia utilizada quase que exclusivamente pelos antropólogos e sociólogos. Por volta da década de 70, tornou-se bastante utilizada por pesquisas na área da Educação. Entretanto, seu uso restringiu-se ao registro de análises objetivas do comportamento de estudantes dentro de sala de aula e suas relações com os professores.

A autora afirma que, muitas vezes, os resultados obtidos nessas pesquisas tinham um caráter instrumental, cujos dados derivavam de possíveis tabulações e estavam voltados muito mais para medir a eficácia de programas de capacitação docente do que para análise cultural.

Contudo, foi na década de 90 que as pesquisas etnográficas em educação avançaram e passaram a se preocupar em descrever o cotidiano das escolas como uma complexa rede de interações, considerando os múltiplos significados atribuídos por todos os sujeitos no processo de ensino e aprendizagem.

Essa fase impulsionou um número crescente de pesquisas do cotidiano escolar e trouxe contribuições consideráveis na área da educação, centrando a análise na cultura dos sujeitos (Ludke e André, 1986).

Para Ludke e André (1986), as contribuições da etnografia à educação propõem pensar o ensino e a educação em um contexto cultural mais amplo, destacando, também, os processos informais de ensino como parte essencial da formação humana.

O trabalho etnográfico deve fazer uso da observação participante, do registro em diários e de uma postura aberta e flexível do pesquisador. O que se busca é compreender e descrever a situação estudada, apresentando um ponto de vista de seus possíveis significados e requer uma forma específica e particular de coletas e apresentações de dados (Ludke e André, 1986).

Para Ludke e André (1986), denominar uma pesquisa com observação participante de etnográfica nem sempre será adequado. Por mais que a abordagem etnográfica suscite as relações interpessoais entre os sujeitos, o trabalho etnográfico, para as autoras, caracteriza-se essencialmente por “apresentar a descrição de um sistema de significados culturais de um determinado grupo” (SPRADLLEY, 1979, apud, Ludke e André, 1986 p. 14).

Geertz (2014, p.07) ressalta que o trabalho do etnógrafo é uma “multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar”.

Na perspectiva de Geertz (2014), um etnógrafo nunca será um nativo ou, em outras palavras, o sujeito da pesquisa e tampouco pensará como tal. Durante as inserções a campo, é preciso desprender-se dos conceitos em que o

pesquisador acredita para poder inserir-se nas estruturas locais do conhecimento e buscar interpretar a forma como uma dada comunidade se organiza no mundo. “Os antropólogos, [diria Geertz] (2014, p.16, grifo meu) não estudam as aldeias (tribos, cidades...) eles estudam nas aldeias”.

Semelhante é o que diria Veyne (1983, p.21) ao propor um inventário das diferenças como questão metodológica no fazer História, destacando que “um historiador não faz falarem os romanos, os tibetanos: ele fala em seu lugar, falamos deles, e conta-nos quais foram as realidades e ideologia desses povos; fala a sua própria língua não a deles. ”

Veyne (1983) lança uma crítica à visão homogeneizante de se fazer história, na qual se exalta sempre a característica de um conceito excepcional em detrimento de tantas outras possibilidades do fazer histórico. Por isso, propõe uma metodologia de História não factual dos acontecimentos, em oposição à categorização.

Para Geertz (2001, 2014), existe, no Ocidente, uma tendência no pensamento moderno científico em considerar a Ciência como redentora das mazelas da sociedade, corroborando a discussão de que conhecimento científico deve proporcionar melhorias no desenvolvimento da sociedade. Quer isso dizer que os dados coletados inserem-se em categorias de análises estáticas, as quais buscam fazer representações contrapondo os dados a conceitos supostamente universais, “como um desejo ardente de moldar outros povos de acordo com nossa visão sobre como a vida deve ser vivida” (GEERTZ, 2001, P.279).

Não se trata de negar o progresso da racionalidade do pensamento científico para o desenvolvimento da sociedade, principalmente no que tange às especificidades do campo das Ciências Exatas. Entretanto, a argumentação de Geertz (2001), na defesa de uma abordagem interpretativa para a cultura, questiona se esse procedimento se adequa às necessidades da Antropologia, a qual deveria, em primeira instância, conceber como válido o compreender e interpretar as formas variáveis do pensamento humano, e não simplesmente reduzi-las às extensões de supostas arguições do pensamento científico.

Um dos pontos centrais na abordagem etnográfica de Geertz (2001, 2014) é reconhecer a diversidade das estruturas do pensamento humano no processo de vivê-las.

Dessa forma, é inconcebível, no pensamento do autor, a existência de uma abordagem geral para a cultura. “Em vez de começar com um conjunto de observações e tentar subordiná-las a uma lei ordenadora, essa inferência começa com um conjunto de significados e tenta enquadrá-los de forma inteligível”. (GEERTZ, 2014, p.18)

Nesse sentido, a abordagem interpretativa da cultura, na proposta de Geertz (2001, 2014), aproxima-se de um sentido hermenêutico como uma tentativa de inserir-se nas estruturas simbólicas do pensamento dos sujeitos, considerando como válidas, e de certo modo cabível, outras formas de existência humana.

Para Geertz (2001, 2014), a etnografia é um processo interpretativo que implica um ponto de vista do pesquisador, o qual deve agir com cautela em não direcionar a sua pesquisa às crenças e conceitos que ele julga acreditar como verdades supostamente válidas. Ao contrário, deve ocorrer, pois, um encontro entre o pesquisador e o sujeito da pesquisa. Ao encontrar-se com o outro, o pesquisador tem acesso ao mundo conceitual dos sujeitos da pesquisa, ampliando o leque de interpretações sobre esses conceitos. Isso implica admitir que uma dada comunidade, ao pensar diferente sobre a maneira pela qual o pensamento moderno categoriza o trabalho, a religião, a política, a família, a arte, entre outros, não é inferior, mas obriga a inclinar-se a olhar sobre um mesmo conceito de formas diferentes.

Assim, as contribuições de Geertz (2001, 2014) foram fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa. Ao propor como objetivo, para esta tese, compreender e interpretar os sentidos atribuídos pelos interlocutores da pesquisa à família, à terra, ao tempo, às narrativas, à organização socioespacial e à rotina, ative-me para a singularidade de como essa família se organiza e quais são seus modos de vida e suas formas de conceber o conhecimento.

Longe de analisar as singularidades dessa família a partir das demandas da sociedade como uma forma de explicar os fenômenos sociais determinados pela macroestrutura, o meu interesse em aprofundar a temática deriva de uma curiosidade movida por um trabalho de reflexão pessoal, que busca reconhecer e compreender como válidas as diferentes formas de ser no mundo. Não se trata de conceber o outro, como sendo diferente em uma oposição antagônica; ao contrário, implica reconhecer que as pessoas possuem formas diferentes de



enxergar o mundo e, portanto, não devem ser menosprezadas, tampouco serem classificadas como fontes indignas de conhecimento.

## **1.2 Cultura, comportamento e ação em Geertz**

Sob o ângulo de uma pesquisa etnográfica que busca interpretar as estruturas de significado que são partilhadas por membros de uma família de sítiantes, esta pesquisa utilizou como estratégia metodológica as contribuições de Geertz (2001, 2014) no que tange à abordagem interpretativa da cultura.

Geertz (2014) parte da concepção de que, o comportamento humano é ação simbólica, que só pode ser apreendida na teia de relações onde essas ações se constituem e se materializam. Não importa o sentido das ações nem sua conexão com o presente. Busca-se, antes de tudo, o significado que lhe foi atribuído pelos seus próprios agentes. Como observa Geertz (2014), a cultura consiste naquilo que alguém tem que saber ou acreditar para agir de forma que seja reconhecida e aceita pelos membros de sua comunidade social.

Não se trata, portanto, de apreender um hábito, habilidade ou um conhecimento específico, mas uma forma de saber que determina que se deve fazer algo de um jeito e depois uma outra coisa de um outro jeito, de forma que todos compreendam, naquela sociedade, o sentido da ação. Para Geertz (2014), o sentido é sempre um sentido-para; portanto, faz-se necessário compreender aquele para o qual o sentido se faz.

É o sentido público da cultura que é apreendido e, ao mesmo tempo, organiza uma visão de mundo dos modos de agir e sentir, porque as ações se constituem publicamente. A cultura constituiria, portanto, redes de significados, socialmente estabelecidos e objetivamente perceptíveis, que permitem que as ações sejam imediatamente compreendidas por outros membros dessa sociedade como uma espécie de cumplicidade ativa.

Os sistemas simbólicos não são, assim, simplesmente ideológicos, psicológicos ou atos mentais. São práticas sociais e, como tais, podem ser descritos como fenômenos sociais variáveis, os quais se manifestam na religião, na política, na arte e em outros segmentos.

O estudo ou descrição do pesquisador parte da orientação estabelecida inicialmente por sua própria intenção, recortando o feixe cultural que pretende abordar. É a partir da sistematização dos dados pelo pesquisador que uma determinada cultura é descrita e o resultado obtido não é uma descrição da própria cultura, mas uma descrição a partir das possibilidades de interpretação do pesquisador, o que faz dela uma mediação:

Só um nativo saberia formar uma elaboração sistemática de sua cultura, o que os etnógrafos fazem é uma interpretação de segunda e às vezes terceira mão. Não pretendemos tornar-se um nativo, mas como o estudo de uma determinada instância não é feito das instâncias de modo geral mas nas instâncias, o papel do etnógrafo é compreender o sentido da ação do que representa o comportamento. (GEERTZ, 2014, p. 9)

A concepção de cultura de Geertz (2014) é essencialmente semiótica por buscar compreender as estruturas de significado que fundamentam os símbolos.

Apoiado em Max Weber, Geertz (2014, p. 04) parte do princípio de que o “homem é um animal amarrado às teias de significado que ele mesmo teceu”, e coloca a cultura como sendo essas teias.

Trata-se de um discurso social que se expressa em atos simbólicos, sejam de ações, palavras ou arte. Para Geertz (2001), a cultura pode ser vista como uma representação do pensamento. Entretanto, é necessário tomar cuidado para não se cair em uma manipulação conceitual dos atos observados ou de uma adivinhação de seus significados. É por meio da interpretação não de atos isolados, mas dos fluxos dos discursos sociais, que os sinais da cultura podem ser apreendidos.

Geertz (2001) (2014) propõe que se constitua um deslocamento metodológico no pensamento científico, sobretudo na forma como são construídos os textos etnográficos. Afastando-se de abordagens objetivas, o autor defende uma abordagem interpretativa da cultura, na qual expõe a necessidade de que os fenômenos culturais sejam estudados como símbolos interpretáveis e não como medidas classificáveis de códigos e leis.

Dessa forma, Geertz (2014, p. 10) ressalta que “a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, (...) ela é um contexto dentro da qual eles podem ser descritos de forma inteligível, isto é descrito com densidade”

A opção por uma descrição densa permite compreender como as representações sociais se apresentam em espaços limitados que constituem a esfera local. Não se trata, portanto, de estabelecer o que se pensa ou como se age em âmbito nacional, de uma época ou de uma civilização, mas de abordar um microcosmo em um âmbito infinitamente menor.

É como um modo de descientificizar a cultura e particularizar o objeto por meio de um processo de caracterização de sua diferença para com os demais.

Ao focar a análise na forma como os sujeitos organizam e estruturam suas ações no mundo, Geertz (2001) argumenta a importância em considerar o senso comum como um sistema de representação cultural, um fenômeno de análise e que, portanto, não deve ser presumido em teorias científicas:

O senso comum é um sistema cultural; um corpo de crenças e juízos com conexões vagas, porém mais fortes que uma simples relação de pensamentos inevitavelmente iguais para todos os membros de um grupo que vive em comunidade. (...) O senso comum, no entanto, relaciona-se mais com a forma como se lida com um mundo onde determinadas coisas acontecem, do que com o mero reconhecimento que elas acontecem. (GEERTZ, 2001, p. 21)

Geertz (2001) contrapõe o conhecimento científico com o senso comum. Com grande frequência, o progresso da Ciência Moderna busca uma explicação exata para fenômenos que advêm do senso comum, entretanto as respostas para estes, frequentemente, não correspondem à especificidade do conhecimento popular.

Para Geertz (2001), a Ciência, ao invés de se preocupar em compreender esses fenômenos à luz de categorias analíticas, deveria se perguntar qual a finalidade dos fenômenos para os nativos. “Os progressos da Ciência moderna afetaram seriamente, embora talvez não tão seriamente quanto às vezes imaginamos, os conceitos do bom senso ocidental” (GEERTZ, 2001, p.131)

Para Geertz (2001), o senso comum diz respeito à maneira pela qual as comunidades orientam suas ações, segundo os princípios em que acreditam. Não implica apenas considerar que o senso comum guie e oriente a vida das pessoas para as coisas que obviamente elas não o fariam, ou o contrário.

Ao defender o senso comum como possibilidade de uma representação cultural, Geertz (2001) reforça a importância em particularizar o mundo

conceitual dos sujeitos e compreender a forma prática como organizam o conhecimento, contrapondo-se ao conhecimento científico.

Nesse sentido, Geertz (2001, 2014) defende uma abordagem interpretativa da cultura, pautada no sentido da ação e opõe-se veemente à categorização da cultura vista como códigos e leis universais. Para o autor, não há sentido sem ação social. O sentido é o que proporciona um entendimento sobre o mundo, no qual a cultura deve ser interpretada e não codificada.

Para Geertz (2014), a abordagem semiótica da cultura, apoiada na descrição densa, permite que se estabeleça uma ponte para os significados subjacentes aos sentidos das ações estudadas. Logo, esta pesquisa não pretende oferecer uma proposição generalizável que possa ser aplicada à cultura dos demais caipiras do interior do estado de São Paulo.

Por esse motivo, toda pista e toda possibilidade interpretativa são importantes. Como observa Geertz (2014), os resultados anteriormente obtidos por outros pesquisadores sobre o tema são igualmente importantes, porque informam o impulso intelectual que dá início à pesquisa e constituem a base sobre a qual as distinções podem ser realizadas.

Os dados anteriormente descobertos devem ser mobilizados, os conceitos anteriormente desenvolvidos devem ser comparados, as hipóteses anteriormente formuladas devem ser testadas. A diferença da descrição densa está no procedimento. Não se parte da ideia de que as teses já estão comprovadas, procurando-se o seu aprofundamento ou ampliação. (Geertz, 2014)

Diversamente, parte-se de um tateio desajeitado, de um escrutínio de sentidos ainda não testados, mais elementares, para a busca de um vínculo mais específico e cujo significado só pode ser apreendido localmente. Nesse sentido, o novo estudo é um desafio, não um conhecimento que se acumula sobre a interpretação anterior, mas que corre ao seu lado, desafiando e estabelecendo novos aspectos a serem perscrutados. (Geertz, 2014)

A descrição densa, proposta por Geertz (2014), busca elementos para anotar o significado que as ações tinham para os agentes. Sua tarefa é dupla: descobrir as estruturas intelectuais que informam os sujeitos, o que é dito e que constitui o discurso social e, em segundo lugar, busca a construção de um

aparato conceitual para sua análise. Os conceitos resultantes desse processo derivam, assim, do próprio processo de análise e pertencem às ações focadas e, por isso, não podem ser extensivos a outras estruturas sociais. Da mesma forma, as conclusões conceituais resultam da análise de atos sociais concebidos em um âmbito reduzido por meio do estudo de seu denso entrelaçamento social, e que são apoiados pela sua inserção na vida coletiva, atribuindo significado a essa vida. (Geertz, 2014)

Assim, esta pesquisa procurou abordar, substantivamente, a especificidade complexa das circunstâncias de uma cultura que se forma por meio das experiências, no caso, narradas por uma família de sítiantes são-carlenses.

Não foi o meu objetivo, portanto, estabelecer, por meio do microcosmo estudado, um sentido geral para a cultura caipira. Ao contrário, tive como objetivo descrever e interpretar, a partir do meu olhar como pesquisadora, as experiências que vivenciei durante os encontros em que tive contato com o grupo em questão.

### **1.3 Entre indivíduos e memória**

Uma vez apresentadas as considerações acerca da cultura, cabe, aqui, apresentar considerações acerca da memória.

Apresento a seguir as contribuições de Halbwachs (2003) acerca dos processos constitutivos da memória.

Halbwachs (2003) propõe a análise do processo de construção social da memória, influenciado por Emile Durkheim, apresentando uma concepção estruturalista da sociedade e destacando os processos de interação social na constituição da memória.

Para Halbwachs (2013), o indivíduo se constitui a partir de sua relação com o outro, simultaneamente inserido em um ou mais grupos de referências. Da mesma forma, o autor situa a memória. A memória individual é sempre um ponto de vista da memória coletiva. Mesmo se estiver atrelada a experiências e sentimentos exclusivamente pessoais, ela é uma representação coletiva das imagens do passado que se reconstrói pelas imagens do presente.

Ao enfatizar o outro no processo das relações sociais entre os indivíduos, Halbwachs (2013) destaca que a memória, embora pareça ser exclusivamente individual, é parte de um contexto social anterior ao próprio sujeito.

O autor ressalta que a memória não é simplesmente uma evocação dos fatos passados. Ela depende do outro para se constituir e se afirmar no presente. O indivíduo, desde a infância, constitui a sua memória a partir da inserção em diferentes grupos sociais disponíveis na sociedade. Gradativamente, ele se apropria da linguagem, das convenções sociais e das imagens que lhe são disponíveis nos grupos do qual faz parte:

É difícil encontrar lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações eram apenas reflexos dos objetos exteriores, em que não misturássemos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos ligam a outras pessoas e aos grupos que nos rodeavam. (HALBCHAWS, 2013, p. 43)

Assim, a memória de um indivíduo se forma a partir do espaço entre a sua história de vida e a dos acontecimentos datados de um tempo social, que, em certa medida, correspondem a elementos determinantes na construção da memória e que independem dos indivíduos. “O tempo social assim definido seria totalmente exterior às durações, vividas pela consciência”. (Halbwachs, 2013, p.75)

Por isso, não é de estranhar que a lembrança de um indivíduo, situada em algum tempo, seja entrecruzada pela lembrança que os outros têm dele e que, por sua vez, essas lembranças estejam localizadas em algum lugar específico no tempo e no espaço (Halbwachs, 2013).

Quando Halbwachs (2013) cita o exemplo de um adulto que, ao se recordar da infância, lembra-se de ter pegado com as mãos um escorpião na casa dos avós, por mais que não tenha tido testemunhas e pense ser essa uma lembrança estritamente pessoal, esse adulto tem ao mesmo tempo o lugar do presente de onde ele se lembra, como também dispõe da reação posterior dos outros quando comentara o que havia feito. “As lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se tratem de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e de objetos que somente nós vimos. Não é preciso que o outro esteja presente (...) porque sempre o levamos conosco” (HALBWCHAS, 2013, p.30)

Com essa ilustração, é possível mencionar que, na perspectiva do autor, as lembranças seriam o resultado do convívio do indivíduo com os outros e possivelmente se organizaria no intervalo do campo vivido a partir de uma série de imagens que permitiram com que o indivíduo construísse e reconstruísse as imagens do seu passado na representação do coletivo. “Não são apenas os fatos, mas os modos de ser e de pensar de outrora que fixam assim na memória” (HALBWCHAS, 2013, p. 85) e que representam, ao mesmo tempo, as experiências que são ressignificadas no reencontro com o passado.

Na percepção de Halbwchhas (2013), a memória não é interpretada como uma sucessão mecânica dos fatos, como se a memória dos indivíduos fosse tal qual uma *tabula rasa*, alheias às práticas sociais. A memória é adquirida à medida que o indivíduo toma como suas as lembranças do grupo com o qual se relaciona. Há, portanto, um processo de apropriação de representações coletivas que se estabelece nas interações entre os indivíduos.

O indivíduo, para o autor, constitui-se em um contínuo processo de transformação, mediante o confronto de sua imagem com o outro. Nesse caso, a palavra confronto não denota de forças contrárias ou um embate, mas sim as possíveis diferenças subjacentes às experiências dos indivíduos ao longo da vida. Dificilmente, duas pessoas que presenciaram o mesmo fato o reproduzem de forma idêntica. “Se a memória de um indivíduo é diferente da memória de seu irmão, de seu amigo, isto ocorre porque cada indivíduo confronta-se, durante seu percurso de vida, com uma complexidade única de situações.” (HALBWACHS, 2013, p. 90).

Para Halbwachs (2013, p.76), “a memória não é propriamente uma faculdade individual” que permite aos indivíduos isolarem os acontecimentos um dos outros. A individualidade é perpassada pelos vários processos de experiências de cada indivíduo, as quais são compreendidas como parte de um grupo. “Frequentemente reintegramos nossas lembranças em um espaço e um tempo sobre cujas divisões nos entendemos com os outros (...) e que faz sentido em relação aos grupos” (HALBWACHS, 2013, p.76).

O autor destaca o papel do tempo social e o papel do tempo transcorrido pela experiência como mediadores na constituição da memória coletiva. Não se trata de impor o tempo social às experiências da memória no sentido de causalidade, mas de reconhecer que as representações do passado podem ser

influenciadas pelas marcas, objetos e fatos de uma determinação social que se cruzam, na incompletude, com o tempo vivido. Essa noção de temporalidade, na obra de Halbwachs (2013), caracteriza o sentimento de pertencimento de indivíduo em um ou em mais de um grupo.

Uma análise mais vigorosa da ideia de simultaneidade nos leva a descartar a hipótese de durações puramente individuais, uma impenetrável à outra. A sequência de nossos estados não é uma linha sem espessura, cujas partes nada têm a ver com as pessoas que precedem e as que vêm depois. A cada momento ou a cada período do desenrolar, no nosso pensamento se cruzam muitas correntes que passam de uma consciência a outra, das quais ele é o ponto de encontro. A aparente continuidade do que chamamos vida interior em parte é porque ela segue por algum tempo o curso de uma de suas correntes, o curso de um pensamento que de tempos a tempos surge em nós e nos outros, a tendência de um pensamento coletivo. (HALBWACHS, 2013, p. 123)

Halbwachs (2013) enfatiza os lugares sociais da memória e o aspecto flexível. As lembranças do passado são reconstruídas por imagens fragmentadas e pelos conhecimentos propiciados pelas experiências vividas. Isso permite que os indivíduos, ao se lembrarem de um acontecimento, consigam se localizar espacialmente em algum tempo social e transferir as experiências do passado em uma sequência contínua de imagens desconexas e fragmentadas do presente. (Halbwachs, 2013).

De qualquer maneira, essas duas imagens, reais ou imaginárias, reuniam em meu espírito lembranças que me transportavam a semelhantes ambientes: uma tia velha que eu via muito bem em um salão, um velho oficial aposentado que vivera na Argélia no início da colonização. Todavia, sem sair da França nem de Paris, ou de uma cidade em que sempre vivemos, é fácil e frequente fazer observações do mesmo gênero. (HALBWACHS, 2013, p.88)

Na proposta de Halbwachs (2013), a memória não se reduz a uma unidade estática do pensamento que transcende ao indivíduo, ou seja, a memória não permite o acesso a um passado oculto. Para o autor, ela é um processo de reconstrução contínua do passado a partir das lembranças de fragmentos de imagens resultantes das interações do eu com o outro. O autor defende a existência de um processo contínuo entre o passado e o presente na constituição da memória, mas descarta a possibilidade de que as imagens



do passado sejam lembradas em seu aspecto perene. As imagens lembradas sucedem a outras possibilidades de imagens.

“Para que a memória dos outros venha assim a reforçar e completar a nossa, como dizíamos, é preciso que as lembranças desses grupos não deixem de ter alguma relação com os acontecimentos que constituem o meu passado” (HALBWACHS, 2013, p.98). Logo, a constituição dos indivíduos ocorre em um processo contínuo, aberto a múltiplas composições, cujas imagens lembradas pela memória não serão idênticas ao passado. A memória coletiva permite que o passado seja constantemente reconstruído no presente.

Assim, as contribuições de Halbwachs (2013) foram fecundas para compreender o processo de constituição das memórias narradas pelas experiências compartilhadas por Toni, Zé, Célia e Nair. As experiências narradas durante os encontros foram sustentadas por elementos constitutivos das memórias do grupo, que ganharam forma e coesão ao serem (re) lembradas no presente, uma vez que a memória de um indivíduo não é uma lembrança exclusivamente pessoal, mas são construções dos grupos sociais do qual faz parte.

## **2. REVISÃO DE LITERATURA**

Apresento, nesta seção, um levantamento de algumas das abordagens teóricas que se dedicaram ao estudo da ruralidade brasileira.

A partir dos referenciais estudados, constatou-se que existe, no pensamento da Sociologia Rural, uma forte tendência em supervalorizar a cultura urbana em detrimento da cultura campo. Formou-se um abismo entre a cidade e o campo, como se não fosse possível existir um diálogo entre essas duas instâncias.

O trabalhador rural é frequentemente definido pela oposição aos valores propagados pela cultura urbana. Criou-se uma imagem negativa dos moradores do meio rural, como se eles não tivessem hábitos de higiene, como se não soubessem usar técnicas modernas na agricultura, como se não soubessem falar corretamente, entre outras expressões pejorativas. Tais contradições também perpassam no discurso que sustenta as práticas escolares por desprezar as variedades linguísticas não padrão. O domínio do português erudito ensinado nas escolas inibe a possibilidade em aceitar a existência de outras variedades linguísticas.

Assim, esta seção apresentou um estudo sobre a ruralidade nas abordagens sociológicas e, em seguida, expôs algumas reflexões acerca do rural e da educação.

### **2.1 O caipira e a construção de um estereótipo**

A forma como se constituiu o processo urbano industrial no Brasil fez com que a área rural fosse representada como um problema social responsável pelo atraso econômico no país, acentuando tensões entre o campo e a cidade. (Martins, 1975)

Criou-se uma espécie de dependência unilateral como se os moradores do campo dependessem única e exclusivamente da cidade para se desenvolverem, cuja integração ocorria na medida em que consumiam os produtos e o estilo de vida da esfera emergente. Hábitos e costumes outrora valorizados passaram a ser depreciados no novo estilo de vida. (Martins, 1975)

Entretanto, “esse novo estilo de vida”, decorrente do incipiente processo de urbanização no Brasil, foi engendrado nos próprios costumes de um país essencialmente rural, que se esforçava em importar os padrões culturais vigentes na Europa.

O falar caipira e os seus modos de ser predominavam em absoluto na grande maioria da população da antiga província do Estado de São Paulo até o início do século XX e nem mesmo as pessoas consideradas cultas estariam alheias a essa influência (AMARAL, 1955). Isso decorreu do fato de que tanto o negro como os índios influenciaram a formação e expansão do dialeto e cultura caipira paulista.

O dialeto do caipira preserva os elementos do português arcaico e principalmente da língua tupi.

Não havia grande diferença nos modos de viver entre os paulistas dos primeiros séculos e os dos bairros caipiras até meados do século XX. Tanto que até o final do século XVIII os termos “paulista” e “caipira” eram na prática equivalentes. Por toda parte [do Estado de São Paulo havia] as mesmas práticas festivas, a mesma literatura oral, a mesma organização da família os mesmos processos agrícolas, o mesmo equipamento material. (CANDIDO, [1964] 2010, p.83)

Esse linguajar e modos de ser teriam sido preservados se não tivessem ocorrido bruscas alterações no meio social. Com o processo de urbanização, a população aumentou, o país recebeu um contingente alto de imigrantes e passou a não só ter o contato com outros tipos de cultura, mas tornou-se vulnerável às influências culturais do exterior, mesclando à cultura do país novos elementos. O comércio intensificou-se estabelecendo outras formas de socialização.

Com grande entusiasmo, o país desfrutava da sua *Belle Époque Caipira*.<sup>2</sup> Nesse novo cenário, o caipira, que antes compunha essencialmente a população

---

<sup>2</sup> Belle Époque caipira foi um fenômeno constituído especialmente pela ação de uma elite desejosa de se modernizar, fazendo a apropriação do espaço público para fins privados. O uso do termo caipira associado à ideia de belle époque francesa não deixa de ser uma ironia em relação à modernização à francesa levada adiante pelas oligarquias paulistas. Os paulistas eram considerados caipiras e atrasados pela antiga elite da corte. A principal marca da *Belle Époque caipira* foram os novos projetos arquitetônicos e urbanísticos. Por toda parte, via-se a modernização urbana copiada das concepções do prefeito de Paris, de Napoleão III, Georges Eugène Haussmann que teria dado uma nova dimensão e embelezamento à cidade francesa. Um processo de urbanização tomou conta das cidades enriquecidas com o capital cafeeiro, que adotaram projetos urbanos baseados nas reformas da capital francesa no século XIX. Além disso, esse processo consistia em um processo de higienização do espaço público, que deveria ser amplo, limpo, claro, com grandes alamedas, praças.

do país, influenciando hábitos e costumes, passou a ter uma participação cada vez menor na sociedade, distanciando-se dos costumes em vigor e o campo deixou de ser a melhor oportunidade de investimento, como até então ocorrera. Em decorrência, a figura do caipira, como representação cultural coletiva de um grupo, tornou-se alvo constante de críticas em relação à sua cultura e aos seus modos de ser.

Martins (1975) ressalta que a constituição de uma cultura urbana no Brasil, ainda que tenha ocorrido de maneira, rudimentar e anômica, afirma-se, em essência, na construção do estereótipo negativo do trabalhador rural. Este serve como veículo tanto para estimular a intervenção das instituições urbanas no meio rural, transformando o homem rude em um cidadão, quanto para afirmar as características urbanas como um tipo ideal de cultura a ser seguida.

Um exemplo é o personagem de Jeca Tatu, criado por Monteiro Lobato para difusão da campanha publicitária da indústria do Biotônico Fontoura<sup>3</sup>. Inicialmente, a personagem apresentava-se como um caipira, um caboclo que vivia no meio do mato, em uma casinha de sapé, preguiçoso porque estava doente, [nota-se “Jeca não é assim” “Ele está assim”]. Jeca toma o remédio e se transforma em um rico fazendeiro cercado de comodidades urbanas.

Para Martins (1975), essa história infantil, aparentemente de caráter recreativo, expõe os limites e tensões entre o mundo rural e o mundo urbano, denunciando a posição que ocupa a área rural na hierarquia dos valores sociais. O milagre do Biotônico Fontoura exprime um tipo de pensamento que, além de classificar a cultura caipira como um tipo racial, evidencia a “incapacidade da sociedade agrária, através da sua população, de desenvolver-se cultural e economicamente presa de uma inércia “doentia”” (MARTINS, 1975, p.4)

Martins (1975) argumenta que essa suposta segmentação só seria superada à medida que área rural se sujeitasse às mercadorias e aos estilos das concepções urbanas como uma tentativa de homogeneidade da cultura brasileira. Pode-se pensar em uma subjetividade que se constitui no espaço

---

<sup>3</sup> O almanaque do Biotônico Fontoura foi uma revista anual criada em 1920 por Monteiro Lobato. Ela atuou como veículo de divulgação publicitária da indústria do Biotônico Fontoura, produto criado pelo farmacêutico e amigo de Monteiro Lobato, Cândido Fontoura. Essa revista, de caráter informativo e recreativo, tinha distribuição gratuita como brinde dado pelas farmácias e propagava as ideias de saneamento básico e modernização em voga no país.

público e trabalha na elaboração de conceitos associados a grupos. A identificação destes tende a ser associadas dentro desses conceitos.<sup>4</sup>

Estudos como os de José de Souza Martins (1975) superam a dicotomia entre o campo e a cidade. Para o autor, o problema agrário só existe na medida em que o mundo urbano está na dependência do mundo rural, seja para atender às necessidades crescentes do mercado, seja para atender às necessidades dos preços baixos na alimentação (MARTINS, 1975, p.10)

O autor entende essa tensão não como uma incompatibilidade econômica entre os dois extremos, mas como um bloqueio das condições econômicas para a implementação do capitalismo no campo em decorrência de uma política desenvolvimentista, herança do colonialismo que perdurou e ainda persiste no Brasil, que legou ao pequeno trabalhador rural condições antagônicas e adversas ao capitalismo.

Para o autor, o pequeno produtor rural desconhece o preço final de sua mercadoria e não vê os elementos modernizadores por ele adquiridos como capital investido no sentido empreendedor, mas sim como desejo de consumo, mais por comodidade do que por investimento.

Os agentes modernizadores, tais como os assessores rurais ou propagandistas ao venderem os insumos e equipamentos modernos, enfatizam a produtividade que os sítiantes terão e não nos benefícios da rentabilidade do capital investido. Propaga-se um discurso que reforça sua discriminação em seu sentido oposto. De um lado, tem-se a valorização do campo marcado pelo consumo de novos equipamentos, [o autor enfatiza, com dados de sua pesquisa, que muitas vezes os sítiantes aderiram a essas novas técnicas sem realmente necessitarem de instrumentos tecnológicos, continuando com suas técnicas manuais], mas, de outro, encontra-se a incapacidade do sítiante em tornar-se um empresário, justamente por não agir em termos compatíveis com a remuneração do capital investido.

Na verdade, o que caracteriza a penetração do capitalismo no campo não é a instauração de relações sociais de produção típicas formuladas em termos de compra e venda de força de

---

<sup>4</sup> A esse respeito, o Dicionário de Etnologia e Sociologia, elaborado por Herbert Baldus e Emilio Willems, coloca que segundo Young (2, 595) o estereótipo é definido como imagem ou ideia aceita por um grupo, geralmente expressa em forma verbal, tendo muitas vezes um acento fortemente emocional. Da aceitação coletiva, ressalta que se trata de reações estandardizadas às experiências feitas. Observa Bogardus (359) que os estereótipos são autoridades às quais fatos e experiências novos são automaticamente referidos para proceder a avaliação.

trabalho por dinheiro. O que se caracteriza é a instauração da propriedade privada da terra, isto é, a mediação da renda capitalizada entre o produtor e a sociedade. (MARTINS, 1975, p.50)

Desse modo, a sociedade capitalista formula soluções anticapitalistas para o pequeno produtor agrário, embora necessite dele para sua expansão (MARTINS, 1975). Como resultado, a valorização da cultura urbana ocorreu por meio da negação da cultura rural, considerada antimodernizante, necessitando sempre do suporte de um conhecimento produzido pelo setor urbano para o seu desenvolvimento. A figura do caipira, por exemplo, tem, pelo senso comum, afirmadas e atualizadas conotações pejorativas. Se antes, o Brasil era um país essencialmente caipira, agora o caipira é tido como bronco, atrasado e também visto como um “*jacu*” entre outros termos tão ou mais ofensivos quanto esses.

Segundo o dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa (1988), a palavra Jacu, de origem tupi, remete a uma ave galinácea. Na linguagem coloquial, pode estar associada à expressão da identidade caipira na medida em que jacu simboliza pessoa atrasada, rude, “*jeca*” [fazendo aqui alusão à personagem de Monteiro Lobato, que se tornou também a expressão da identidade caipira e fortemente compartilhada no senso comum].

A origem do uso da expressão jacu, para designar o caipira, é desconhecida, mas talvez se justifique no comportamento arredio, na aparência e no andar desajeitado da bela ave, que por seu tamanho assemelha-se a *uma enorme galinha de asas compridas*, chegando a ter entre 68 a 75 cm de comprimento, segundo informações obtidas em um verbete virtual de Biologia.<sup>5</sup>

É bem provável que Câmara Cascudo (1920) estivesse correto ao dizer que o “Brasil é uma humanidade de Jeca-Tatu”, porque de *jeca* e de *jacu* todo mundo tem um pouco, considerando que a cultura caipira, como expressa Queiroz (1973), é a forma mais antiga da civilização brasileira constituída desde os primórdios da colonização, portanto expressa parte da cultura do Brasil.

---

<sup>5</sup> Disponível em < <http://www.wikiaves.com.br/jacu-de-barriga-castanha> > Acesso em 05 de janeiro de 2018.

## 2.2 Caipira: outras definições

As ideias de progresso e modernidade permearam a construção de um imaginário paulistano em meados do século XIX. Tais ideias não propagavam uma democracia social, significavam, pois, o projeto de modernização de uma elite paulista “pautado pela descrença na capacidade da população negra e na negação de origens mestiças de nacionalidades” (SETUBAL, 2005, p.20).

O repúdio ao passado imperial e colonial representava na República a força motriz para o progresso, cujos valores republicanos e civilizatórios eram norteados pelos princípios europeus que não condiziam com as características do contexto socioeconômico do Brasil da época.

Havia todo um esforço para negar as origens rurais do Brasil, mesmo que ainda permanecesse como um país essencialmente agrário. O modo de vida do caipira e seu ritmo diferenciado de trabalho eram, portanto, incompatíveis com as práticas sociais legitimadoras de um padrão urbano e de uma homogeneidade de um tipo ideal de cidadão brasileiro (Setubal, 2005).

A pesquisadora Maria Inez Pinto, em seu estudo intitulado como *“Urbanização contraditória: o mito tecnizado e o viver de expedientes”* (1998), cita artigos que foram publicados em jornais em meados do século XIX pelo republicano Menotti Del Picchia, nos quais enfatiza o confronto entre o tipo ideal de brasileiro e o brasileiro de origens mestiças:

Peri, Jeca Tatu, tábios resquícios de uma minoria agonizante, estão fadados a desaparecer diante do surgimento do tipo definitivo do brasileiro vencedor. O brasileiro de São Paulo é um ser poligenético, múltiplo forte, vivo culto, inteligente, audaz, fruto de muitas raças em combate, resultando de muitos sangues e adaptado pela força das leis mesológicas, no meio em que surge, temperado pelo clima, plasmado pela força da fatalidade histórica; traz no seu organismo uma civilização multissecular, uma cultura requintada. (PINTO, 1998, p. 45)

Junto com as ideias de progresso e modernidade, os adjetivos pejorativos em relação aos modos de vida da população rural se intensificaram e se popularizaram com a publicidade de periódicos e almanaques que ridicularizaram os hábitos dos moradores da zona rural (Setubal, 2005).

No senso comum, como já exposto no item 1.1 desta tese, a figura do caipira denota um caráter pejorativo que o caracteriza como preguiçoso, indolente, ignorante e muito aquém dos padrões considerados civilizados.

Luís da Câmara Cascudo, estudioso do folclore brasileiro, descreveu, em seu dicionário, o caipira como:

Homem ou mulher que não mora em povoação, que não tem instrução ou trato social, que não sabe vestir-se ou apresentar-se em público. Habitante do interior, canhestro e tímido, desajeitado, mas sonso (CASACUDO, 1954, P.120.)

Considerando que a primeira edição desse dicionário foi publicada em 1954, as impressões de Câmara Cascudo não ficam distantes dos registros do naturalista francês Auguste de Saint Hilaire, datados da época do Brasil Imperial e Colonial:

Estes últimos, quando percorrem a cidade, usam calças de tecido de algodão e um grande chapéu cinzento, sempre envolvidos no indispensável poncho, por mais forte que seja o calor. Denotam os seus traços alguns dos caracteres da roça americana; seu andar é pesado, e tem o ar simplório e acanhado. Pelos mesmos têm os habitantes da cidade pouquíssima consideração, designando-os pela alcunha injuriosa de caipiras, palavra derivada possivelmente do termo curupira, pelo qual os antigos habitantes do país designavam demônios malfazejos existentes na floresta. (Saint-Hilaire, Auguste de, Viagem à Província de São Paulo, citado por BRANDÃO, 1983)

A definição de Cornélio Pires (1987), também estudioso do folclore e da cultura popular brasileira e especialmente da cultura caipira, é bem diferente da definição apresentada por Câmara Cascudo (1954):

O nosso caipira tem sido vítima de alguns escritores patricios, que não vacilam em deprimir o menos poderoso dos homens (...) sem conhecimento direto do assunto, baseados em rápidas observações sobre “mumbavas” e “agregados”(…) certos escritores dão campo ao seu pessimismo, julgando o “todo” pela “parte” (...) apresentando-nos o camponês brasileiro coberto do ridículo, inútil, vadio ladrão, bêbado, idiota e “nhampâ” (PIRES, [1987] 2002, p.19)

Cornélio rebate as críticas ao homem do campo e “pela primeira vez o classifica não como um tipo de gente paulista, mas também como uma categoria de homem do trabalho” (Brandão, 1983, p.26)



Brandão (1983, p.16), em seu estudo, afirma que “o caipira foi definido pelo o que ele não é e adjetivado pelo o que ele não possui”.

A identidade do caipira, na perspectiva de Brandão (1983), formou-se a partir da oposição dos princípios que o processo de urbanidade classificou como civilizatório, refletindo em uma percepção negativa do trabalhador rural. Esse, em geral, seria não alfabetizado, não usaria técnicas modernas de agricultura, não teria os mesmos hábitos de higiene dos citadinos.

Preocupado com a definição de um conceito de caipira que valorizasse a identidade do trabalhador rural, Brandão (1983, p.12) ressalta que:

Separado do trabalho e de uma cultura derivada de um tipo de trabalho, o caipira paulista define-se primeiro por ser naturalmente do lugar onde vive: o campo, a roça, o sertão, a mata, o lugar oposto à cidade. “É quem não mora em povoação” e, portanto aquele que não possui o preparo e as qualidades do homem da cidade, o civilizador, de quem a seu modo, o caipira escapa, tanto quanto o índio, e mais do que o negro. Se o seu lugar de vida é o contrário do da cidade e o seu trabalho é invisível, por ser o oposto ao da cidade, o seu modo de ser e a cultura são o oposto do que a cidade considera “civilização”, “civilizado”

Para Brandão (1983), o caipira está na base do desenvolvimento econômico do estado de São Paulo e a marginalidade que foi imposta ao caipira é o que lhe constitui. Como ressaltou Martins (1975, p.50), “A vida material, social e cultural do caipira (...) procede a uma exclusão integrativa na sociedade capitalista. (...)”. Nega-se a essência do camponês que fundamenta a base econômica do país e ao mesmo tempo pouca importância ou até nenhuma foi dada ao sentido das ações do homem do campo. (Woortmann e Woortmann, 1997)

Dessa forma, Brandão (1983) buscou compreender o caipira a partir de sua relação entre a terra e o trabalho, justamente por serem estes os símbolos que foram negados na descrição do trabalhador rural encontrada nos relatos de viagem assim como no discurso cívico propagado durante os anos iniciais da República.

O trabalho agrícola, para o autor, rege a vida do caipira dentro dos ciclos intermináveis de plantar, colher, comer e as formas de socialização que se desdobram a partir desses elementos, assim

os caipiras mesmo não sendo nunca percebidos através do seu trabalho com a terra, são trabalhadores de terra e portanto homens a quem não sobram nem o tempo, nem condições para se cultivarem a si próprios. Cativos da terra, sem serem escravos dos senhores de terra, estão por isso mesmo mais afastados de sua cultura civilizada do que os próprios índios catequizados, ou dos próprios escravos civilizados. (BRANDÃO, 1983, p.20)

Algumas das contribuições apresentadas por esse autor não destoam dos conceitos elaborados por Antônio Candido (1964) [2010], em seu estudo sobre os parceiros do Rio Bonito no Município de Cunha. Entretanto, Brandão (1983) apresenta elementos simbólicos que caracterizam a ligação do trabalhador rural com a terra não só em lugares onde desenvolve o seu trabalho físico assim como na amplitude de espaços sociais que a dimensão simbólica da vida do caipira abrange, constituindo-se em um espaço interligado e complexo ao longo da vivência familiar.

Para Brandão (1940), o modo de produção do trabalhador rural é essencialmente uma unidade familiar, doméstica e social do trabalho cuja vida pública se divide em espaços que vão desde o roçado até a casa-quintal e representa práticas legitimadoras que reforçam a posição e o papel social desempenhado pelo homem e pela mulher dentro do sítio.

Brandão (1940) ressalta que casa e os afazeres domésticos e artesanais constituem o espaço de domínio feminino. Preferencialmente, a lavoura e o roçado são de domínio masculino, podendo eventualmente a mulher ajudar em épocas sazonais. Da mesma forma, as transações comerciais e as idas às cidades pertencem aos afazeres do homem, raramente uma mulher caipira visita sozinha a cidade. “Toda esta atividade de roça e pasto é entremeada com serviços familiares que vão da cozinha ao comércio e atravessam processos de beneficiamento, circulação e venda de produtos rústicos de comer, usar e comercializar” (Brandão, 1940, p.83).

Essas subdivisões em gênero, juntamente com a percepção de uma natureza que rege o ciclo e o tempo do trabalho agrícola, são, para Brandão (1940), os elementos simbólicos, aquém do sistema econômico e que constituíram a cultura caipira paulista dentro de um sistema de espaço articulados e complexos desenvolvidos ao longo da vivência e experiência familiar.

Em outras obras, Carlos Rodrigues Brandão apresenta um estudo etnográfico desenvolvido em comunidades rurais do estado de Goiás, Minas Gerais e São Paulo. Entre essas obras, destacam-se “No rancho fundo: espaços e tempos no mundo rural” (2009) e “O afeto da terra” (1999). Nelas, o autor apresenta a diversidade do campesinato brasileiro a partir de uma análise que enfoca os aspectos simbólicos da família, comunidade, vizinhança, conhecimento, trabalho e terra. Por meio de entrevistas e observações, o autor tem demonstrado a ruptura das experiências sociais vividas por essas comunidades em decorrência da falta de acesso à terra, à imigração e outros problemas de ordem econômica, que resultaram em novas formas de mobilidade sociais para esses grupos.

Os estudos realizados por Brandão (1940), (1999), (2009) oferecem um quadro de referências mais aprofundadas acerca dos atributos simbólicos que determinam as características culturais das famílias caipiras.

Em paralelo às contribuições de Brandão (1940, 2009, 1999), pode-se citar o estudo desenvolvido pelos pesquisadores Ellen Woortmann e Klaas Woortmann, intitulado como “O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa” (1997).

Woortmann e Woortmann (1997) apresentam uma minuciosa análise do processo de trabalho dos sítiantes sergipanos na década de 1980, descrevendo a maneira como elaboram o conhecimento sobre os aspectos que envolvem não só o seu cotidiano social bem como os princípios que regem a lei da natureza, o significado e o uso social do trabalho.

O estudo realizado por esses autores é uma tentativa de explicar a percepção sistêmica que os próprios sítiantes têm da natureza. “O processo de trabalho, quando falado, é mais do que uma sequência de ações técnicas” (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997, p.16)

Não se trata, para os autores, de caracterizar a identidade dos sítiantes e descrever a rotina de seu trabalho. O objeto do estudo foi compreender, no campo discursivo, o processo de trabalho na prática social e nas representações simbólicas, uma análise da identidade que não deixa de estar subjacente a esses elementos, que, no entanto, é interpretada no campo da ação e não apenas da descrição.

Os pressupostos metodológicos utilizados por Woortmann e Woortmann (1997) diferem daquelas abordagens que buscam compreender as etapas de produção do trabalho rural a partir de uma lógica capitalista de produção. Para os autores, interessa mais saber sobre os princípios morais que regem o trabalho agrícola enquanto valor cultural do que os princípios econômicos que são impostos ao homem do campo:

Com grande frequência, particularmente no Brasil, o campesinato foi construído como uma economia. Não nego o fato de que ele pode ser entendido através da análise de sua lógica econômica (...) meu intento, porém, não é o de surpreender o campesinato através de sua economia, mas está mais próximo da ideia de uma sociedade camponesa. (WOORTMANN e WOORTMANN, 1997, p. 06)

A própria terminologia empregada pelos autores, para se referirem às pessoas do campo, traduz esta metodologia., pois utilizam a categoria de *sitiantes/camponeses* justamente pelo sentido atribuído ao *trabalho*.

A categoria de *camponeses*, para os autores, é empregada no sentido de labuta, “o camponês não trabalha, ele labuta” (WOORTMANN e WORTMANN, 1997, p. 21) entendido como aquele que exerce sua força física em relação à terra, um trabalho árduo sem necessariamente assumir uma denotação econômica, diferente da categoria *trabalho* que assume uma dimensão no campo econômico. O valor expresso pela categoria trabalho, utilizado pelos autores, é, acima de tudo, de ordem moral e não econômica.

Trata-se pois de um estudo sobre o saber camponês do qual o “pai patrão” é o detentor pleno e, por essa razão, governa o processo de trabalho numa unidade produtiva hierarquizada, saber que os autores definem, com Godelier (e este com Lévi-Strauss) como ciência do concreto, englobando algo mais do que conhecimento técnico porque envolve construções simbólicas e um processo histórico de configuração e transformação do sítio camponês. (WOORTMANN & WOORTMANN, 1997, p. 14)

Para Woortmann e Woortmann (1997), o processo de trabalho do camponês se desenvolve a partir de princípios éticos e morais, hierarquicamente estabelecidos nas diferentes temporalidades do espaço rural e se organiza a partir da autoridade paterna, legitimada pelo saber-fazer. “O homem define a

direção porque pai de família é socialmente concebido como o possuidor do conhecimento necessário para a realização da produção” (Woortmann e Woortmann , 1997, p. 38).

A autoridade paterna, outorgada pelos membros do sítio, manifesta-se na medida em que o pai representa não apenas uma figura patriarcal, mas também como chefe de família que detém o conhecimento de transformar a terra - local de moradia - em local de trabalho digno e honrado. “Interferir no seu governo seria equivalente a sublevar a hierarquia da família, princípio fundamental da organização camponesa” (Woortmann e Woortmann, 1997, p. 38).

O saber-fazer do camponês detém, para os autores, um conhecimento sobre a vegetação, as épocas apropriadas de plantio/colheita, a organização do tempo e os espaços do mundo rural. É um conhecimento tácito que norteia e regula os princípios éticos e morais da vida do camponês.

Esse saber se define pelo respeito à natureza e ao mesmo tempo envolve uma dimensão fantástico/ religiosa, contrapondo-se ao saber racional da ciência moderna. O conhecimento sobre a natureza, as influências da lua e do sol, o misticismo, as rezas para abençoar um plantio ou uma colheita é tão preciso para os camponeses quanto um conhecimento científico. Ao contrário da percepção racional da ciência, a natureza representa o intermédio dos homens com Deus. Exprime uma percepção cosmológica que orienta as etapas do processo de trabalho. A dimensão ética do trabalho, considerada como ordem moral, enaltece a terra como um instrumento de Deus, a qual produz alimento para o homem e o torna digno pelo suor do seu trabalho. Assim, a terra representa um espaço de trabalho realizado e realizador da família, como valor moral. (Woortmann e Woortmann, 1997)

A etnografia apresentada por Woortmann e Woortmann (1997), rica em detalhes, abrange a dimensão simbólica que determina as etapas do processo de trabalho familiar e representou um avanço nos estudos referentes ao campesinato no Brasil, os quais, até a época vigente, tinham sido elaborados a partir de perspectivas essencialmente econômicas que classificaram o campesinato ora como um modo de produção, ora como consequência das determinações impostas pelo capitalismo. Essas formulações são inadequadas para compreender os princípios éticos e morais do trabalho camponês.

Segundo Fiuza e Silveira (2014), o estudo desenvolvido por esses autores representou um avanço, que até então se produziu, no estudo da cultura caipira, pois buscaram compreender o saber-fazer do camponês por meio dos aspectos simbólicos do trabalho na lavoura.

A contribuição dos estudos de Brandão (1983, 2009) e de Woortmann e Woortmann (1997) importantes é fundamental por dissociar o significado do ser caipira do modo de produção econômico, como se sua forma de organização estivesse submetida estritamente à sua relação com a produção capitalista. Woortmann & Woortmann (1997), ao enfatizarem a importância de se considerar o trabalho como um conceito moral que determina a organização do espaço rural, apontam para a importância de se compreender a cultura do trabalhador rural como um sistema de símbolos interligados, constituídos ao longo da experiência familiar.

### **2.3 O caipira na bibliografia especializada: análise dos cânones**

Pesquisas e estudos acadêmicos sobre as comunidades rurais eram anteriormente considerados objetos de resistência e de menor importância dentro das academias. (Martins 1977, 2006 e Campos 2012)

A partir da década de 1940, com a iniciativa do antropólogo Emilio Willems, tem-se o registro do primeiro estudo de comunidades rurais no Brasil, mais especificamente no município de Cunha, situado entre a Serra do Quebra-Cangalha e a Serra do Mar, no Vale do Paraíba paulista. (Campos, 2012).

Para Martins (1977) apud Campos, [2012, p.20], “o trabalho de Willems constituiu uma das primeiras tentativas sistemáticas de estudar a sociedade caipira, cuja reduto mais importante está justamente no Alto Paraíba.”

Por meio de uma pesquisa etnográfica, Emilio Willems apresentou os modos de ser e de viver dos caipiras paulistas, apresentando aspectos da estrutura social, organizações, associações políticas, cooperações vicinais, festas e credices dos moradores de Cunha, tratando com respeito e serenidade a cultura dos habitantes desse município (Campos, 2012)

A seguir, apresentamos uma seleção de estudos que, embora sua publicação não seja recente, apresentam fundamentações teóricas as quais

ainda se fazem pertinentes. São leituras consideradas clássicas na literatura sobre o campesinato brasileiro. É compreensível que essas obras continuem a ser lidas, relidas, reeditadas e comentadas, mesmo depois de tanto tempo das primeiras publicações, como diria Calvino (2007, p.50) “um clássico é um livro que vem antes de outros clássicos; mas quem leu antes os outros e depois lê aquele reconhece logo o seu lugar na genealogia”.

O antropólogo Darcy Ribeiro em sua pesquisa, intitulada “O Povo Brasileiro” (1995), na qual se debruça sobre as matizes culturais da formação do Brasil de modo a compreender a contradição deste país rico em culturas, dedica um capítulo para o estudo de cinco regiões com características culturais bem peculiares “Os Brasis na História”, apresentando o Brasil Crioulo, Brasil Caboclo, Brasil Sertanejo, Brasil Caipira e Brasis Sulinos.

Atendo-se ao item “*Brasil Caipira*”, o autor aponta que o caipira emerge no processo iniciado pelos bandeirantes paulistas na busca insaciável por pedras preciosas, os quais adentraram no sertão dos atuais estados de Minas Gerais, Goiás e Mato Grosso, onde também “muitos paulistas acabaram por se fixar em regiões distintas fazendo-se criadores de gado ou lavradores” (Ribeiro, 1995, p.369).

O período aurífero, embora intenso, não foi uma fase de longa duração e, após a decadência dessa forma de economia, as populações que se formaram nas regiões do Centro Oeste, Sudeste, abrangendo desde São Paulo, Espírito Santo e Rio de Janeiro, estendendo-se para algumas regiões do Sul, deram início a um novo modo de vida que decorreu da decadência das antigas áreas de mineração:

O único recurso com que conta essa economia decadente são a enorme disponibilidade de mão de obra desocupada e de terras virgens despovoadas e desprovidas de qualquer valor, que os mais abonados obtêm por meio da concessão em enormes sesmarias e os mais pobres e imprevidentes apenas a ocupam como posseiros. (RIBEIRO, 1995, p. 385)

Segundo Ribeiro (1995), a figura do caipira proveio da mistura do português e do índio com o desbravamento dos bandeirantes e desenvolveu-se em regiões afins de um tipo rural brasileiro que se caracterizou por uma economia baseada na agricultura de subsistência, complementada pela criação de alguns animais domésticos como galinha, porco e vaca leiteira, constituindo

os bairros rurais a forma mais coesa de formação de grupos caipiras que se mantiveram entretidos por atividades rotineiras e de ajuda mútua.

A esse respeito, Dhuran (1978) ressalta que a formação da cultura caipira no Brasil só pode ser compreendida a partir da oposição que ocorreu entre a grande lavoura de exportação e a economia de subsistência desde a época colonial. Para a autora, foi a economia de subsistência, típica do caipira, que se constituiu como a única forma possível de trabalho livre em coexistência com uma lavoura de exportação.

Ribeiro (1995) afirma que o início do processo de urbanização e industrialização não afetou significativamente os modos de produção e vida caipiras, mesmo quando o processo de industrialização teve início, sobretudo na década de 1940 e 1950, resultado de procedimentos, hábitos e tecnologias fabricadas fora do país e adversas à realidade brasileira.

As unidades básicas de formação da cultura caipira foram diluídas pelo impacto representado pelas novas formas de produção agrícola e pastoril e pelos novos modos de sociabilidade substituídos por relações comerciais que estimularam o consumo, muitas vezes de bens materiais estranhos à sua cultura, que, paradoxalmente, passaram a expressar elementos de *status* da comodidade urbana.

Com a difusão desse sistema novo, o caipira assiste à degradação de seu modo de vida:

... golpe que acaba por marginalizá-lo definitivamente se dá com a ampliação do mercado urbano da carne que torna viável a exploração das áreas mais remotas e de terras pobres ou ricas para a criação do gado. A partir de então a cada roça de caipira ainda consentida para derrubar a mata ou para desbastar capoeiras se segue o plantio de capim e a desincorporação automática do sistema prevalecente para devotá-lo ao pastoreio. (RIBEIRO, 1995, pp. 390- 391)

Desse modo, pode-se dizer que, para Darcy Ribeiro (1995), a figura do caipira, dada suas formas peculiares de organização, estaria fadada ao desaparecimento, não sendo mais possível encontrar no Brasil o mesmo caipira de outrora. O caipira agora, marginalizado durante a fase de industrialização, apropria-se de elementos modernos, desenraizando seus modos de sociabilidade.



Os conceitos apresentados por Darcy Ribeiro (1995), acerca do desaparecimento da figura do caipira, aproximam-se dos conceitos elaborados por Antônio Cândido (2010).

Para Cândido (1964), o conceito de caipira não se refere a um tipo físico nem a uma etnia em especial, mas a um aspecto cultural predominante no interior do estado de São Paulo: “para designar os aspectos culturais, usa-se aqui *caipira* que tem a vantagem de não ser ambíguo (exprimindo desde sempre um modo de ser, um tipo de vida, nunca um tipo racial)” (CÂNDIDO, 2010, p.27).

Cândido (2010) destaca que a estrutura organizacional da vida do caipira compreende agrupamentos tradicionais, com formas específicas de organização social; e, a partir do equilíbrio com o meio natural, tira os recursos necessários para sua subsistência desde a produção de vestimenta, utensílios domésticos, alimentação e até mesmo os ranchos de pau a pique – moradia tradicional do caipira.

Ainda para esse autor, a organização social do caipira teria se desenvolvido em um sistema de economia fechado, que independe de fatores externos para a sua sobrevivência. Os caipiras dependem exclusivamente do equilíbrio e das formas de ajuste ao meio natural, como os recursos mínimos necessários ao seu bem-estar.

O mínimo torna-se o essencial para a vida na roça e traz ao caipira um modo de ser marcado por um acentuado isolamento, com regras próprias de sociabilidade.

Cândido (2010) afirma que uma dessas regras é o bairro - elo vital de socialização dos caipiras. Caracteriza-se como um agrupamento de pessoas, próximas a um núcleo central e de uma capela. Geralmente, a capela é a força motriz do núcleo e torna-se um dos fatores constituintes da religiosidade desses grupos que se mantem unidos na organização das festas do padroeiro e das festas folclóricas por uma ligação que independe do fator econômico. Dentro dos bairros, destaca-se um ou outro morador por atributos específicos seja simpatia, bondade, prontidão entre outros, que os fazem ser moralmente reconhecidos para representarem a identidade do bairro diante de algumas organizações culturais e simbólicas, como as festas.

Outra característica apresentada por Cândido (2010) é a cooperação vicinal. Os mutirões em determinadas épocas do ano são organizados para

prestar auxílio na colheita ou, em casos mais específicos, essa ajuda mútua é empregada na construção de moradias. Nos mutirões, as pessoas são unidas por uma relação de companheirismo e cumplicidade, marcada por um fundo moral e até mesmo religioso e nunca por uma questão econômica; como agradecimento ao serviço prestado, recebem-se comidas e festas.

Candido (2010) indica que os mutirões revelam formas de divisão do trabalho, consciência de grupo e coordenação de atividades e, além deles, não há vida social estável. Tanto os mutirões como as festas assumem uma importância na escala dos valores de formação do bairro, pois mobilizam em geral toda a população local.

O bairro, segundo Candido (2010), torna-se uma unidade de identificação funcional homogênea e autônoma, onde se ordenam as relações básicas da vida caipira. Não há uma diferenciação econômica entre os moradores de um bairro, todos pertencem ao mesmo nível econômico, mesmo porque o acúmulo de posses e terras no final do século XIX ainda não representava uma diferenciação de classe.

A crescente industrialização e a disseminação de uma sociedade moderna no século XX teriam contribuído, segundo Candido (2010), para o desaparecimento da cultura caipira. Os fazendeiros que até então pertenciam à mesma estrutura social e cultural dos sitiantes, não havendo diferenciação de costumes, descobriram a vantagem de obter lucro com a terra, empregando mão de obra servil apenas em determinadas épocas do ano.

Segundo Candido (2010), iniciaram-se atritos com os sitiantes que se recusavam a aceitar esse tipo de serviço, o qual contrastava com seus modos de organização cultural. Devido a essa resistência, os caipiras receberam conotações pejorativas e negativas, depreciadas por adjetivos de indolentes, preguiçosos e maltrapilhos.

Para o autor, a resistência desse tipo de trabalho desapropriou o caipira de suas próprias terras não legalizadas e o deslocou para regiões isoladas com pouca probabilidade de terras férteis. Nessas regiões, concentrou-se uma população dispersa, móvel, livre, branca e mestiça, resistindo à individualização do trabalho, esforçando-se para manter seus padrões mínimos de vida, estratificando-se em pequenos proprietários, posseiros, parceiros, roceiros e

meeiros e, ao mesmo tempo, coexistindo com uma parcela de caipiras que procuravam se adequar às novas condições de vida:

O caipira típico foi o que firmou essa vasta camada inferior de cultivadores fechados em sua vida cultural, embora muitas vezes a mercê de bruscos deslocamentos devidos a posse irregular de terras e dependendo do bel-prazer dos latifúndios para prosseguir na sua faina.

[...] Verificou-se certa capacidade de adaptação rápida as formas mais produtivas e exaustivas de trabalho no latifúndio de cana e do café. Esse caçador subnutrido, senhor do seu destino graças a independência precária da miséria, refugou o enquadramento do salário e do patrão [...] e quando não se fez cidadão foi progressivamente marginalizado sem renunciar aos fundamentos da sua vida econômica e social. Expulso da sua posse, nunca legalizada; despojado de sua propriedade, cujos títulos não existiam por grileiros e capangas – persistia como agregado, ou buscava sertão novo onde tudo recomeçaria. (CANDIDO, 2010, pp-95,96)

Esse conflito teria, para Candido (2010), dado origem às futuras divisões de classe entre pequeno, médio e grandes proprietários, já que a homogeneidade de uma economia fechada foi suplantada pela racionalização e individualização do trabalho e submeteu o homem do campo à dependência dos centros urbanos e suas flutuações econômicas. Esses fatores teriam, com o tempo, contribuído, segundo o autor, para o desaparecimento total da cultura caipira, no sentido daquela cultura baseada em um sistema econômico fechado.

Os fazendeiros que, no início, dispunham da mesma estrutura cultural dos sitianteiros, com o tempo foram aculturados pelo processo urbano. Aos caipiras restantes, aderir aos novos costumes significava prestígio e *status* entre os próprios membros, sobrando uma parcela mínima de caipiras perseverantes em seus modos tradicionais e fadados à miséria. (Candido, 2010)

Anos posteriores à pesquisa realizada por Antônio Candido (2010)<sup>6</sup>, Maria Isaura de Queiroz, em 1973 realizou um estudo voltado para os “Bairros rurais paulistas”, no qual questionou esse posicionamento de Antônio Candido, indagando se estariam realmente os pequenos proprietários condenados à desorganização socioeconômica ou se seria possível um reerguimento.

---

<sup>6</sup> Cabe ressaltar que o ano da primeira edição do livro *Os parceiros do Rio Bonito* escrito por Antonio Candido, data de 1964, mas a pesquisa ocorreu durante os anos 1947, 48, 49, 52, 53 e 54. Já a pesquisa realizada pela autora foi desenvolvida em 1962.

Diferentemente da metodologia utilizada por Candido (2010) - uma pesquisa etnográfica tendo como objeto de análise um agrupamento caipira específico no município de Bofete, a autora fez um estudo comparativo entre agrupamentos rurais de dois municípios: Taubaté e Leme.

No estudo, Queiroz (1973) defende a hipótese de que um município pode ser urbanizado e ao mesmo tempo preservar aspectos da cultura caipira. O processo urbano-industrial, embora tenha alterado o sistema de economia fechado típico do caipira tradicional, parece ter estabelecido novas relações sociais, econômicas e de serviço entre o homem do campo e da cidade.

A autora ressalta que, de um lado, há a questão da identidade do caipira que tende a ser inferiorizado frente aos costumes urbanos. Por outro lado, o processo urbano-industrial ampliou o significado de bairros rurais. Se antes a definição se dava exclusivamente por lavradores baseados em um sistema de economia fechado, agora é possível a existência de um bairro moderno composto por lavradores e agricultores, que mantém agricultura de subsistência, mas, ao mesmo tempo, desenvolvem uma atividade econômica complementar, inserida em um sistema de economia aberto.

Tal sistema favorece novas relações de serviço. Os produtos agrícolas são comercializados dentro ou fora do município. Campo e cidade estão em uma relação de dependência mútua que ora favorece e ora desfavorece o caipira. No caso da referida pesquisa, os dados colhidos demonstraram que os tipos de relações estabelecidas entre campo e cidade variam de municípios a município e dependem em parte da situação econômica e da administração política deles.

A esse respeito, merecem destaque as contribuições do sociólogo José de Souza Martins. Na pesquisa publicada em 1975, "Capitalismo e Tradicionalismo", o autor demonstra que o caipira está no alicerce de constituição de uma economia nacional e do processo de industrialização, que ocorreu no Brasil de forma anômica.

Segundo Martins (1975), o rápido crescimento das cidades proporcionou a contrapartida negativa da identidade do homem do campo, a qual contrastava com os valores e os modos de ser da vida urbana. Os estereótipos afirmados na superioridade dos valores urbanos teriam imposto a intervenção simbólica das instituições públicas gerando impacto na vida rural. O estereótipo do caipira, criado por Monteiro Lobato, com a personagem Jeca-Tatu, reafirma o discurso

moral e higienista da época, colocando o caipira como uma pessoa que era atrasada culturalmente e que necessitava da intervenção de uma instituição, no caso, a medicina para poder se enquadrar às novas condições da sociedade, transformando-se em um cidadão republicano.

O estudo realizado por Martins(1975) descontrói essa impossibilidade cultural e social de o homem do campo acompanhar o progresso econômico do país, como se existisse apenas uma dependência unilateral dele em relação à cidade e defende a hipótese segundo a qual “o mundo urbano estaria nas dependências do mundo rural, seja quanto às necessidades do mercado, seja quanto às necessidades dos preços baixos no item da alimentação” (Martins, 1975, p 05-07). No entanto, o autor argumenta que tal dependência se deu por uma relação contraditória manifestada pelos limites e particularidades do capitalismo brasileiro, o qual “formulou soluções anticapitalistas para o setor agrário”, tendo em vista o desconhecimento que o produtor rural teria sob o preço final do seu produto (Martins, 1975, p.60).

Há que se observar também que, independente da relação estabelecida com o município, “o caipira se submete aos mecanismos burocrático-legais, mas sua participação se regula pelos princípios da civilização caipira e não pelos princípios da civilização moderna” (Queiroz, 1973, p.87). Esses mecanismos até podem exercer algum tipo de influência na vida do caipira, mas essa é exterior às atividades cotidianamente estabelecidas nos bairros.

Os mecanismos burocráticos-legais são, pois, elementos exteriores aos bairros que, embora influenciando a ação de seus habitantes, não encontraram ainda ali um meio de inserção. Sua função integrativa é assim, frouxa; a existência quotidiana, nos bairros, se processa inteiramente fora da intervenção da aparelhagem estatal; ao contrário nas cidades esta aparelhagem a todo instante intervém na vida quotidiana dos habitantes, quando mais não seja, através do trânsito nas ruas e do policiamento. No entanto, a necessidade de registrar certos atos na sede do município faz com que esta seja percebida como uma realidade concreta. A burocracia simboliza uma entidade nebulosa, “o governo” que está sediado na cidade, de quem se espera assistência, mas ao qual não se tem noção de participar. Malgrado evidente ligação, a cidade permanece como algo de exterior aos bairros e a integração entre ambos não é muito forte. (QUEIROZ, 1973, p.80)

As instituições hospitalares, escolares, religiosas e políticas podem desempenhar o papel de intermediários do Estado tendendo a provocar um

distanciamento pela representação simbólica que assumem na escala dos valores socialmente difundidos, mas, na prática, essas instituições não apresentam um caráter utilitário à vida do caipira.

Queiroz (1973) mostra o significado da escola e dos remédios nos agrupamentos estudados. Esses, até reconhecem, na escola, uma forma de ascensão social, mas não é um conhecimento que lhes garante aplicabilidade em seus modos de vida; por isso, em época de colheita é muito comum a evasão escolar. Isso também se dá com os remédios, pois, em casos de necessidade, os moradores dos bairros rurais tendem a recorrer principalmente aos curandeiros, que também pela localidade geográfica estão mais próximos, do que aos farmacêuticos.

Os bairros, por mais inseridos que possam estar em um sistema de economia aberto, possuem formas específicas de sociabilidade e dinâmica própria de desenvolvimento. A configuração interna dos bairros é diametralmente oposta à dinâmica das cidades.

Queiroz (1973) cita que no campo a relação com o trabalho ocorre de forma inversa àquela da cidade, a começar pela estrutura interna do trabalho. No campo, a camada de lavradores e agricultores é proporcionalmente maior do que a de empregados, justamente por serem autônomos, proprietários de terras, e utilizarem mão de obra familiar. Diferentemente do que ocorre na cidade, “onde a camada de empregados é mais numerosa do que a de patrões”. (QUEIROZ, 1973, p. 69).

Parece ser esse o aspecto central das diferenças conceituais apontadas entre Candido (2010) e Queiroz (1973). Para Candido (1964), o modo de vida do caipira tende a desaparecer com a dissolução de um sistema de economia fechado, alterando as relações estabelecidas nos bairros. “Surgem assim para o caipira necessidades novas que contribuem para criar ou intensificar os vínculos com a vida das cidades, destruindo a sua economia particular, ligando-a ao ritmo da economia geral” (CANDIDO, 2010, p.189).

Já para Queiroz (1973), as relações econômicas que definem os bairros rurais e o modo de vida caipira não estão necessariamente vinculadas aos bairros, que apenas mostram a forma pela qual se organizaram as unidades de povoamento no Brasil durante a colonização: “É o equilíbrio do bairro com a

região ou com a cidade que determina seu progresso ou sua decadência, e não os caracteres específicos da região ou do bairro”. (QUEIROZ, 1973, p.135).

#### **2.4 Apontamentos recentes: a dicotomia entre o rural e o urbano**

Não é objeto desta tese fazer uma tipologia das principais abordagens teóricas sobre a construção sociológica do espaço urbano e do espaço rural. Entretanto, faz-se necessário apresentar, em linhas gerais, os fundamentos básicos dessa dicotomia como forma de apreender as transformações estruturais ocorridas no campo, uma vez que o objeto de análise desta tese constituiu-se a partir da observação dos costumes de uma família de sítiantes e se estabelece em uma interface entre o rural e o urbano.

Destarte, com o processo de industrialização, os sociólogos buscaram compreender a organização da sociedade a partir de conceitos binários como rural/urbano e tradicional/moderno, instituindo a oposição entre o campo e a cidade como realidades sociais descontínuas, mas em relação de subordinação do campo à cidade. (Carmo, 2009)

Criou-se uma tendência, nas análises sociológicas, de conceber o espaço urbano como representante da modernização por oposição ao espaço rural considerado atrasado. (Carmo, 2009; Carneiro, 2008; Locatelli, 2013, Martins, 2000).

Para Martins (2000), uma das causas da polarização entre o campo e a cidade está situada no próprio objeto da sociologia, que condicionou a construção de uma sociologia rural a qual tem como base a dicotomia entre o rural e o urbano.

A sociologia se constitui a partir de ideias-elementos conservadoras que respondem a ideias-elementos do pensamento burguês e liberal da fase de constituição da sociedade capitalista. Daí a constatação – tomando como referência, de um lado, o século XIX e, de outro, o século XVIII – dos seguintes pares de ideias-elementos opostas, correspondentes à antítese conservadorismo/racionalismo: comunidade/sociedade, autoridade/poder, status/classe, sagrado/profano, alienação/progresso.

Assim, Martins (2000) acentua em que medida a existência de uma disciplina específica para a Sociologia Rural incorpora a ambiguidade das ideias-elementos. Por outro lado, o autor ainda ressalta que se constituiu uma sociologia rural baseada muito mais na imagem criada pelos sociólogos sobre como o rural e seus habitantes deveriam ser do que na análise do modo de ser e de fazer das populações tidas como rurais.

Para Carmo (2009), existe uma tendência nas abordagens sociológicas clássicas em quantificar as limitações do campo e da cidade estritamente pelas suas características territoriais, definindo-se, assim, uma correspondência linear entre meio rural e comunidade por um lado e entre meio urbano e sociedade por outro.

A construção sociológica do espaço rural e urbano, em finais do século XIX e meados do século XX, formou-se a partir da noção de *continuum* e representou uma “visão dualista da sociedade na qual o meio urbano representa a modernização e como tal é o centro da sociedade, por oposição, ao espaço rural, que engloba os sectores mais tradicionais, sendo por isso, considerado como periférico” (CARMO, 2009, p. 254).

Para Locatell (2013, p.89), “a noção de *continuum* conserva a dualidade da interpretação sociológica clássica do rural-urbano, idealizando a sociedade rural como um estágio atrasado social e economicamente que deveria ser superado.”

A esse respeito, Carneiro (2008) discorre criticamente que a noção de *continuum* é redundante na medida em que a generalização do padrão de vida urbano atestaria o fim próprio da especificidade, que até então distinguiu o rural e o urbano. A urbanização seria, assim, um processo natural e inevitável de modernização da sociedade, que levaria à inexistência dos espaços rurais.

Entretanto, conforme ressalta Carmo (2009), a própria noção de *continuum* tende a se modificar com as mudanças estruturais ocorridas na sociedade. Se na primeira metade do século XX, a noção de *continuum* era utilizada para caracterizar comunidades territorialmente delimitadas, a partir dos anos 1960 essa noção passou a identificar a forma como os processos de modernização e urbanização alcançam os espaços rurais.

Locatell (2013, p.88) destaca que o “espaço rural não deve ser compreendido como uma realidade isolada, mas em Ciências Sociais, a



dicotomia entre campo e cidade é amplamente adotada e empregada separadamente como categoria de análise”.

Martins (2000), baseado em referências amplamente utilizadas pela sociologia, discorre sobre os critérios de diferenciação utilizados para qualificar o campo e a cidade. A seguir, segue um excerto, extraído do texto “Introdução Crítica a Sociologia” de Martins (2000), no qual o autor elucida alguns posicionamentos da abordagem sociológica de Aldo Solari para caracterizar as diferenças entre o campo e a cidade:

A sociedade rural é essencialmente aquela na qual os indivíduos ativamente ocupados o estão na atividade agrícola, em sentido amplo, como a exploração e o cultivo das plantas e dos animais (...)no campo há uma preponderância da natureza sobre o trabalho humano. De modo que na cidade, ao contrário, a natureza está quase que completamente ou completamente subjugada. (...) no campo há uma diferença no volume das comunidades (...) as comunidades rurais tendem a ser mais homogêneas nas suas características psicossociais do que a população das comunidades urbanas. (...) baixo índice de mobilidade... (MARTINS, 2000, p. 27)

Já Carmo (2009) utiliza o sociólogo Robert Redfield para exemplificar as diferentes formas de organização entre o campo e a cidade. Se compararmos as concepções do autor utilizado por Carmo (2009) com as concepções do autor mencionado por Martins (2000), veremos que os critérios basicamente se aproximam:

Essas comunidades rurais caracterizavam-se tendo por base quatro critérios: a) a distinção territorial – a organização da vida comunitária estruturava-se em torno de um perímetro territorial bem definido, no qual se desenvolvia a estabilidade e a harmonia da vida rural, b) a homogeneidade- as atividades e os estados de espírito são similares para todas as pessoas que constituem a comunidade ; c) o tamanho são comunidades pequenas quando comparadas com a dimensão populacional das maiores cidades; d) tendem a ser autossuficientes (REDFIELD, 1989, p. 04, citado por CARMO, 2009, p. 258)

Em termos de comparação, tem-se que as abordagens sociológicas dos autores citados por Martins (2000) e Carmo (2009), respectivamente, apresentam um esquema de raciocínio binário, dentro do qual o modo de vida urbano é marcado pela heterogeneidade decorrente do dinamismo das relações

que se estabelecem na cidade, tais como altos índices de densidade demográfica, deslocamentos entre o local de trabalho e o local de residência e diferentes atividades ocupacionais. Ao contrário, do modo de vida rural, se organizaria em torno de uma unidade integradora marcada pelo reconhecimento entre seus pares e também pelo baixo índice de mobilidade social.

Tais abordagens, além de classificar o rural como um estágio a ser superado pela sociedade uma vez que considera que o social passa a ser sinônimo de urbano, fomentam também a noção de uma sociedade fundada por um determinismo ecológico, já que a diferença entre os modos de organização dos espaços é de caráter ambiental (Martins, 2000).

A natureza, dessa forma, não aparece devidamente mediatizada, redefinida, pelo conjunto da sociedade e nem poderia aparecer assim exatamente porque através do artifício a que já me referi, da polarização dos meios rural e urbano como solução empírica para a ambiguidade teórica da sociologia, ela não pode ser vista pela mediação do conjunto da sociedade (...) A natureza aí, portanto, não aparece como relativizada e redefinida na sua significação em termos sociais e históricos. Ela aparece como entidade reificada, como coisa alheia à interferência e produção humanas, como dimensão causal. (MARTINS, 200, p. 29)

Carmo (2009, p.98), embora também reconheça a possibilidade de uma diferença ambiental, apresenta uma denotação diferente das formulações apresentadas por Martins (2000). Para Carmo (2009), esta diferença é de ordem geográfica e está fundamentada na noção de *continuum* espacial que se estende entre o rural e o urbano apontando para uma “relação unívoca entre densidade material e densidade dinâmica que tendem a desenvolver no mesmo sentido”. Já para Martins (2009), a diferença ambiental assume uma denotação de cunho marxista, já que a natureza representa um meio de produção.

Há de se considerar que as transformações estruturais ocorridas na sociedade suscitam novas formas de se pensar e conceber o objeto de estudo da Sociologia Rural. Para Locatelli (2013, p. 89), “a tradicional separação entre um Brasil rural e um Brasil urbano passou a não contemplar a atual realidade. Rural e urbano não podem mais ser divididos, como se fossem duas realidades isoladas entre si e independentes”.

Para Locatel (2013), o fenômeno urbano-industrial pode ser considerado como um processo que afetou tanto as relações estabelecidas no campo quanto na cidade; entretanto, dada a estrutura organizacional do campo, esse passou a receber as influências de uma racionalidade difundida pelas cidades, notadamente expressa pela população jovem rural que tende a uma assimilação mais rápida das representações citadinas.

Além disso, Locatel (2013) enfatiza que o deslocamento da população jovem rural para as áreas urbanas, seja para atividades ocupacionais ou mesmo novas formas de interação, tem-se tornado cada vez mais frequente e contribui para difundir o modo de vida urbano, que a população rural tende a tomar como seu:

A lógica do meio rural tende a se transformar e a se orientar a partir de uma lógica urbana. Além da introdução do instrumental tecnológico, que às vezes não representa mais que um símbolo de modernização, o meio rural se redefine através do desenvolvimento da mobilidade, devido aos avanços tecnológicos de transporte e comunicações e pela incorporação de uma imagem da cidade, que se difunde e é incorporada à cultura da população rural. (LOCATEL, 2013, P. 93)

Carneiro (2008, p.12) também apresenta uma abordagem fundamentada na “permanência das diferenças espaciais e sociais contextualizadas por processos históricos de reelaboração contínua da dualidade campo-cidade engendrando novas ruralidades”. A autora, tendo como referência os estudos do sociólogo francês Bernad Kayser (1990), mostra que, com o êxodo rural, muitas comunidades na França deixaram de ter suas atividades centradas essencialmente na agricultura e nem por isso deixaram de ser comunidades rurais.

Carneiro (2008) aponta que esse fenômeno é estudado por Bernad Kayser (1990) como “renascimento rural” e implica uma aproximação entre os padrões de vida da população rural e urbana que se manifestam de diferentes modos.

Ao mesmo tempo, Carneiro (2008) contrapõe o pensamento de Kayser (1990) (citado por CARNEIRO, 2008) com o posicionamento de José Eli de Veiga (2004) (citado por CARNEIRO, 2008) e enfatiza que, para esse autor, não se

pode falar em um renascimento rural no Brasil, tal como Kayser (1990) reconhece na França, mas sim do surgimento de uma nova ruralidade, porque para Veiga “a dinâmica recente das populações das pequenas aldeias aponta para algo novo que difere da realidade rural anterior à globalização que de um renascimento rural”(CARNEIRO, 2008, P.21)

Carneiro (2008) analisa essas abordagens como categorias que colocam o rural como realidade em constante transformação, mas ressalta que, apesar das contestações sobre as mudanças estruturais que têm ocorrido no campo, “a atividade agrícola ainda é tomada como referência para qualificar o espaço rural seja para afirmar o seu fim, seja para definir os seus novos parâmetros dentro da sua especificidade”(CARNEIRO, 2009, P.13).

Sobre esse assunto. é importante mencionar a análise que Setubal (2005) faz sobre o surgimento de uma nova ruralidade, amplamente divulgada nos meios de comunicação em massa e aceita nos meios urbanos, demarcada pela transmutação do caipira em peão. Ambas são figuras pertencentes ao meio rural, mas que assumem denotações diferentes de acordo com o contexto ao qual é inserido, dando a impressão de que o caipira teria sido suplantado pela figura do peão.

Se o termo caipira assume uma denotação pejorativa, isso já não se pode dizer em relação ao peão, que remete ao imaginário coletivo das festas de rodeio onde a figura do peão de boiadeiro é exaltada como símbolo de força e bravura. Assim, o surgimento dessa nova ruralidade passou a compor uma verdadeira integração simbólica junto àqueles conjuntos culturais dominantes (Setubal, 2005).

As exposições e festas do peão de boiadeiro constituem-se em universos ricos para análise da cultura country, uma vez que paralelamente às atividades produtivas, acontecem inúmeras programações: shows, sorteios, rifas, filmagens, vídeos, etc. A composição do público abrange todas as classes e segmentos sociais, uma vez que em geral se estabelece uma combinação entre dias com entrada gratuita e outros com ingresso pago. Busca-se também tecer laços de familiaridade e personalidade no público por meio de anúncios, recados e saudações (...) a festa do peão de boiadeiro ganha sentido na voz do narrador que não precisa de muitos recursos para sua animação, seu trabalho se apoia na entonação do seu sotaque caipira. (...) A festa do peão de boiadeiro adquire um papel central que é capaz de articular o passado de boiadeiro com o presente servindo de ícone não só para gente rural, mas também para a peãozada

que pode até mesmo ser personagens urbanos mas que carregam marcas do mundo rural (SETUBAL, 2005, P.74-75, grifo meu)

O exemplo dado por Setubal (2005) é importante para elucidar que a distinção entre a população rural e a urbana remete a representações coletivas presentes tanto nos habitantes da cidade quanto nos do campo e funda-se na construção de um imaginário coletivo, resultante de um processo de subjetivação.

Historicamente, o rodeio brasileiro era feito nas fazendas por domadores de cavalo e de burros que se reuniam aos finais de semana nas colônias. Entretanto, essa forma de entretenimento típica das localidades rurais atinge atualmente outras dimensões, transformando-se em uma prática social amplamente aceita nos costumes citadinos (Setubal, 2005).

Observa-se, com isso, uma revalorização do espaço rural que passa a ser visto como uma marca, símbolo de uma expressão. Fiuza e Silveira (2014), ao analisarem o mercado de produtos e de serviços, principalmente alimentícios, assim como o setor de entretenimento, referem-se à expressão roça como um logotipo, uma marca:

Tanto os produtos que podem ser consumidos e os serviços acessados no contexto urbano que utilizam a marca roça, quanto os programas televisivos e os eventos de entretenimento citados levam a supor um sentido híbrido e até mesmo desencaixado de roça (FIUZA E SILVEIRA, 2014, P. 282)

Nesse sentido, “a produção de signos tanto os novos como as apropriações de expressões culturais não hegemônicas, como saberes e práticas tradicionais passa a construir um elemento importante dos processos econômicos e sociais contemporâneos” (CARNEIRO, 2008, P. 25), que tendem a interagir com as estruturas modernas.

Muda-se, com isso, o sentido da natureza e do trabalho, que deixam de estar restritos à produção de alimentos e de matérias primas para as indústrias e passam a se constituir como produção de bens simbólicos, interagindo com diferentes instâncias culturais, fundamentalmente embasadas pela indústria cultural (Fiuza e Silveira, 2014).

Um bom exemplo disso é a crescente procura dos cidadãos por áreas rurais como opção de lazer e de descanso, mas, como ressalta Carneiro (2008), essa abordagem problematiza a “crise na dualidade entre o campo e a cidade, na medida em que ascende o mito da ruralidade idílica, resultante de um olhar urbano sobre o rural” (Carneiro, 2008, p.29).

Já os autores citados por Carmo (2009) apresentam posicionamentos divergentes daquele apresentado por Carneiro (2008). Hervieu, (2000), Reis e Lima, (1998), (citados por, CARMO, 2009), argumentam que essa tendência que ocorre nas comunidades rurais em potencializar os elementos da cultura local como o investimento no turismo e na preservação ambiental dinamiza os fatores da modernidade por intermédio da atração e do investimento em capital, gerando novas modalidades de desenvolvimento que se manifestam na vida rural e coexistem com a vida urbana.

Como se pode observar, nas abordagens enunciadas acima, o meio rural é alvo de uma série de mudanças estruturais desencadeadas pelo processo de urbanização, que afeta com maior ou menor intensidade os diferentes espaços. Logo, a urbanização do campo não significa a extinção dos modos de vida da população rural, ao contrário, implica, pois, em novas formas de interação marcadas por uma reorganização do espaço rural (Carneiro, 2009, Carmo, 2009, Locatel, 2013).

Na abordagem sociológica, essas mudanças têm sido interpretadas a partir de diferentes perspectivas, que normalmente evidenciam um fator em detrimento do outro. Carmo (2009) e Locatel (2013), por exemplo, são favoráveis às abordagens que concebem o espaço rural e o urbano como espaços interligados de uma mesma totalidade. Percebe-se, nesses autores, ainda que tenham sugerido a importância de utilizar os conceitos de espaço rural e urbano de forma integrada, a permanência da territorialidade para a definição desses conceitos, tendendo a explicar a ocupação social de um espaço ou a dinâmica das relações sociais que se desenvolvem em um determinado espaço por meio de análises territoriais, “visto que campo e cidade se constituem em formas e rural e urbano são conteúdos, resultantes das relações sociais”.(LOCATEL, 2013, P. 100)

Nesse sentido, merece destaque a contribuição de Carneiro (2009, p.30) que define o espaço rural não como uma categoria de análise sociológica, mas

como uma categoria de pensamento que corresponde “a construções simbólicas pertencentes a diferentes universos culturais que lhe atribuem significados distintos”. A autora refere-se às ideias de “categoria operacional” ou “categoria de pensamento do mundo social” de Rémy (1989) e Mormont (1996) e “categoria realizada” de Bourdieu, (1993) (citados por CARNEIRO, 2008)

Para Carneiro (2009, p. 33),

As transformações provocadas pela intensificação das trocas entre universos culturais distintos (grosso modo, os urbanos e os rurais) não resultam necessariamente, na descaracterização de um sistema cultural e social, tido como original e autêntico, sobretudo por aqueles que vão à busca de uma autenticidade. Mudanças nos hábitos, na maneira de se relacionar com os outros e com a natureza, e na percepção do mundo, se expressam de maneira irregular e diversificada, segundo os interesses e a posição social dos atores, o que não implica, necessariamente, uma ruptura decisiva no tempo e no espaço. (...) Portanto, a heterogeneidade social, ainda que produza uma situação de tensão, é também responsável pelo enriquecimento do tecido social das localidades sem que isso resulte necessariamente em uma descaracterização da identidade cultural local.

As contribuições de Carneiro (2008) são importantes porque consideram as ações dos sujeitos como práticas sociais, uma vez que o rural é interpretado como um processo dinâmico em constante reelaboração dos elementos que compõem as singularidades do ser rural.

Para a autora, as transformações estruturais ocorridas no campo não ocorrem de forma homogênea e tampouco são apreendidas em sua forma física. Expressa, pois, uma forma relacional utilizada em diferentes espaços e com diferentes significações. Tal processo supõe que a reorganização dos elementos de uma cultura local, a partir da emergência de códigos urbanos ou a apropriação da cultura urbana dos bens simbólicos e naturais próprios do campo, pode representar a simbiose de “universos culturais distintos, mas que sustentam noções de espaço e de tempo sociais diferentes um do outro”(CARNEIRO, 2008, P. 35).

Independente do posicionamento teórico dos autores citados acima, a análise de seus estudos é importante na medida em que suscitam uma abertura no entendimento entre o conceito de rural e de urbano, não como categorias isoladas, mas, sim, como possibilidades de reorganização do espaço rural e

urbano na modernidade, contribuindo para novos apontamentos teóricos sobre o tema.

## 2.5 Apontamentos da educação e do rural

Com o processo de modernização, criou-se uma visão supostamente homogênea da cultura da cidade em detrimento da cultura e valores do campo. Cidade e campo constituíram-se como relações antagônicas, e a imagem do homem do campo se formou na oposição dos valores propagados e difundidos pela cultura urbana.

A instituição escolar configura-se no centro dessas relações de poder, como produtora de subjetividades, e desempenha um papel central na disseminação do discurso urbanocêntrico, que enaltece a homogeneização dos indivíduos.

Para Bordieu e Passeron (2013), todo sistema de ensino institucionalizado produz e reproduz as desigualdades sociais. Existe, no interior das escolas, um conjunto de práticas que sutilmente se espalham pelos mais variados espaços de uma instituição de modo a impor condutas desejáveis e modelos socialmente aceitos:

O sistema de ensino contribui amplamente para a unificação do mercado de bens simbólicos e para a imposição generalizada da legitimidade da cultura dominante, não somente legitimando os bens que a classe dominante consome, mas também desvalorizando os bens que as classes dominadas transmitem (para não falar das tradições regionais e tendendo, por esta via a impedir a constituição de contralegitimidades culturais. (BORDIEU E PASSERON, 2013, p. 142)

Uma das práticas citada por Bourdieu e Passeron (2013) refere-se à linguagem, instrumento imprescindível para o desenvolvimento da *comunicação pedagógica*. A linguagem ao mesmo tempo em que integra - (des)integra, na perspectiva dos autores, a lógica do sistema escolar que é movida, inicialmente por um processo de inclusão, para posteriormente excluir:

É, por conseguinte, ao mesmo tempo na distância do domínio prático da linguagem transmitida pela primeira educação para o



domínio simbólico exigido pela Escola e nas condições sociais da aquisição mais ou menos completa desse domínio verbal que reside o princípio das variações da relação com a linguagem escolar, relação tensa ou descontraída, enfática ou natural, (...) que é um dos sinais distintivos mais seguros da posição social do locutor. (BORDIEU E PASSERON, 2013, p. 64)

Para Bordieu e Passeron (2013), a *violência simbólica* exercida pelo sistema escolar é uma das responsáveis pela eficiência da comunicação pedagógica e ocorre a partir da inculcação de um *arbitrário cultural*. Os *arbitrários culturais* representam, para os autores, a imposição de uma cultura universal que se fez legítima e perpassa por todas as práticas verbais e não verbais de uma instituição escolar.

Todo sistema de ensino institucionalizado deve as características específicas de sua estrutura e de seu funcionamento ao fato de que lhe é preciso produzir e reproduzir, pelos meios próprios da instituição, as condições institucionais cuja existência e persistência (autorreprodução da instituição) são necessários tanto ao exercício de sua função própria de inculcação quanto à realização de sua função de reprodução de um arbitrário cultural do qual ele não é o produtor (reprodução cultural) e cuja reprodução contribui à reprodução das relações entre os grupos ou as classes (reprodução social) (BORDIEU E PASSERON, 2013, p. 64)

A linguagem oficial, ensinada nas escolas, parte de um princípio homogeneizador que supostamente tende a nivelar as diferenças sociais, culturais e econômicas dos alunos, garantindo, dessa forma, o êxito da aprendizagem, entretanto há de considerar que a assimilação da aprendizagem não ocorre de forma homogênea:

O valor social dos diferentes códigos linguísticos disponíveis numa sociedade dada, depende sempre da distância que os separa da norma linguística que a Escola consegue impor na definição dos critérios socialmente reconhecidos de correção linguística (BORDIEU E PASSERON, 2013, p. 64)

Bordieu e Passeron (2013) destacam que o êxito da aprendizagem irá depender do nível de *capital cultural e social*<sup>7</sup> que cada aluno tem para conseguir assimilar os conteúdos que são transmitidos pela escola.

---

<sup>7</sup> Na Sociologia de Pierre Bourdieu, capital refere-se aos princípios de diferenciação econômica, social e cultural entre os indivíduos, assim o nível de capital econômico, social e cultural varia de acordo com a mobilidade social dos indivíduos.

A linguagem, como imposição de uma norma padrão, passa a atuar dessa forma como um mecanismo de segregação social, pois aqueles que não conseguem atingir as expectativas propostas pelo modelo imposto são discriminados pela própria estrutura do sistema que os classifica segundo critérios socialmente estabelecidos como naturais (Bourdieu e Passeron, 2013).

Embora Bourdieu e Passeron (2013) tenham desenvolvido pesquisas sobre a estrutura do sistema de ensino francês em meados do século XX, suas contribuições ainda se fazem pertinentes, sendo a leitura desses autores imprescindível para análise das relações escolares como práticas simbólicas de poder, as quais reforçam e asseguram a negação e o ocultamento das diferenças.

Merecem destaque, nessa área, os estudos da Sociolinguística, que tem contribuído para o reconhecimento das variedades e da diversidade linguística (não padrão) no Brasil.

A esse respeito, Britto (2007, p.24) argumenta:

Devemos sempre considerar, ao refletir sobre as formas de ser e os usos da língua, que ela é, acima de tudo expressão de identidades: identidades de grupos, de nações, de países ou regiões (de onde surge o conceito de língua ou línguas nacionais) de países, de comunidades de países, de localidades e, também e de certa forma muito significativo de indivíduos. Evidentemente não se postula nenhum processo “natural”, mas sim um movimento histórico, que se submete a múltiplas funções e é objeto de constante disputa. Daí as percepções dicotômicas da língua que se constituíram na tradição dos estudos linguísticos e dos modelos pedagógicos do ensino da língua materna.

Na concepção da Sociolinguística, a língua não se limita à aquisição dos conhecimentos assegurados pela norma culta. “O que se convencionou a chamar de “língua” nas sociedades letradas é, na verdade, um produto social e artificial que não corresponde àquilo que a língua realmente é” (BAGNO, 2009, p. 35).

Pensar a língua como múltipla e heterogênea implica rever o uso social atribuído à língua e às suas formas de ensino. Britto (2007) analisa que a definição concebida inicialmente ao uso social da língua esteve subjacente às relações de poder estabelecidas entre classes de nível econômico diferente,

como uma das formas de atender as demandas de uma sociedade mercantil para controlar o fluxo de mercadoria.

Para Britto (2007), as reflexões acerca da história da linguagem tem demonstrado uma dicotomia entre a língua e a escrita como práticas alheias e externas às dimensões do conhecimento humano. O autor ainda analisa que:

Os processos de escrita e os objetos culturais a ela vinculados incorporam nas formas hegemônicas da cultura, a feição e os valores dos grupos que a controlam, mesmo que haja “generalização” de certos usos, a produção das normas de comportamento e da própria expressão oral comporta um viés de classe de expressão do poder. (BRITTO, 2007, P. 30)

Assim, a normatização oficial da língua, convencionalmente denominada como norma culta o português erudito, expressa as representações legítimas das relações de poder e da segregação socioeconômica, cujo domínio das normas cultas da língua sempre foi tido como uma marca da distinção (Bagno, 2009; Britto, 2007). “Naturaliza-se um estilo como original e se marcam os demais como desvios ou atrasos, e neste sentido, ameaça à integridade social” (BRITTO, 2007, p.25).

Bagno (2013) denominou de “*pseudodialeto*” a representação no imaginário popular que se tem para o chamado ‘*modo de falar caipira*’ transcrita pela música de Adoniram Barbosa, de Luiz Gonzaga, pelo cinema de Mazzaropi, pela literatura de Monteiro Lobato, pelo personagem Chico Bento, pelos poemas de Patativa do Assaré, entre outros, como recursos artísticos e estilísticos de variedades linguística do português brasileiro, utilizado pelos autores para descrever um contexto regional: “em todas essas manifestações o que existe é uma representação artística de uma variedade linguística imaginada pelo autor e que ele tenta representar” (BAGNO, 2013, p. 87). Não se trata de uma descrição fonética fiel às variedades linguísticas, entretanto as representações têm sido estilizadas por diversos canais de comunicação e sobretudo mediadas pelos livros didáticos como manifestações distorcidas e estáticas da variedade linguística:

A redução do conceito de variação linguística a variação regional acaba por folclorizar (no mau sentido do termo) o fenômeno. Seria muito mais interessante fazer a aluna e o

aluno reconhecerem que a língua é sim, heterogênea e variável, inclusive na fala e na escrita das pessoas altamente escolarizadas – jornalistas, escritores, ensaístas, publicitários, professores universitários, etc. – sem nenhum vínculo com a cultura rural. (BAGNO, 2013, p. 87)

Para Bagno (2013), tomar como referência o “*pseudodialeto - do modo de falar caipira*” como exemplo de traços regionais específicos da diversidade linguística descaracteriza as variedades regionais ou sociais de uma língua e acabam por “*falsear o texto-falante*”.

O que se entende por ‘falar caipira’ expressa, pois, traços graduais e variações linguísticas corrente na língua portuguesa falada no Brasil, seja no nível fonético-fonológico, no morfológico, no sintático, no semântico, no lexical e no pragmático, como também nos níveis de uso social; portanto, não expressa apenas uma variação específica de origem geográfica, feito por uma comunidade de falantes (Bagno, 2013).

Assim grafias, que simbolizam uma alteração no nível fonético-fonológico, por exemplo, o ocultamento da consoante r em verbos infinitivos, “poderia ser empregada igualmente para representar a fala de qualquer brasileiro, de qualquer região ou classe econômica, inclusive os brasileiros altamente letrados” (BAGNO, 2013, p. 84)

No entanto, a ação distintiva das práticas escolares não é exercida apenas pelos aspectos verbais da linguagem, perpassa também pelos aspectos não verbais – códigos, símbolos e condutas, coexiste com a linguagem e configura-se como símbolos nas relações de poder, estabelecidas no cotidiano escolar. É preciso estar atento “às múltiplas formas de constituição dos sujeitos implicadas na concepção, na organização e no fazer cotidiano escolar” (LOURO, 1997, P. 59).

As festas juninas, por exemplo, promovidas pelas escolas, organizadas supostamente para ser um entretenimento de troca cultural, enaltecem a discriminação no seu sentido contrário ao impor que os alunos se caracterizem semelhante ao ‘tipo ideal de caipira’ imposto pelos padrões midiáticos, que nada condiz com os traços culturais dos habitantes da zona rural e tampouco se preocupam em enfatizar a origem desses folguedos populares:

O comportamento dos participantes já se tornou quase um padrão: os alunos se vestem de modo que, supostamente, ficam parecidos com os moradores da zona rural; o pátio é enfeitado com barracas, bandeirinhas, fitas e bolões de papel. Um dos pontos altos da festa ocorre quando um casal, vestido como noivos, se posta diante de alguém que, usando a veste imita, geralmente de forma grotesca, um padre presidindo uma cerimônia de casamento. E tudo é considerado muito engraçado. (CAMPOS, 2007, p.590)

Campos (2007) analisa que a origem das festas juninas remonta aos povos arianos e dos romanos desde a Idade Antiga e tinha como principal finalidade espantar os espíritos que intervinham na colheita. Entretanto, a partir da Idade Média, a festa foi cristianizada pela Igreja Católica que batizou como santos padroeiros, “os santos cujas datas localizavam-se na época de mudança de estação: Santo Antônio, São João e São Pedro” (CAMPOS, 2007, p.591), tornando-se no tempo e no espaço como uma expressão cultural própria dos habitantes da zona rural.

A partir da década de 1970, as festas juninas foram paulatinamente introduzidas nas escolas como uma atividade curricular, assumindo denotações bem diferentes de sua gênese. Mobilizam-se os alunos para arrecadar prendas, convida-se a comunidade para prestigiar as danças dos alunos, vendem-se comidas típicas, enaltecem o predomínio da cultura urbanocêntrica em relação ao homem, mas pouca ou quase nenhuma atenção é dada ao modo de organização de vida dos habitantes da zona rural, falseando a diversidade étnica e cultural dos habitantes pertencentes a esse meio (CAMPOS, 2007).

Cortella (19980, p.149-150) discorre:

Muitas escolas degradam a cultura popular brasileira ao fazerem simulacros de “festas juninas”. [...] as crianças são fantasiadas de caipiras (roupas remendadas, dentes falhos, bigodes e costelas horrorosas, chapéus esgarçados, andar trôpego espalhafatoso e um falar incorreto) [...] é em grande parte a ridicularização da miséria, cujo ápice é uma festa na escola, com uma concorrida profusão de máquinas fotográficas e filmadoras que se atropelam em busca de imagens caricatas.

Para Fonseca (2005), esse preconceito é resultado de uma discriminação de classe e não se refere necessariamente à forma como são ditas as palavras.

Para Riscal e Viveiros (2016), o preconceito é um processo normatizador, que tem por função separar e classificar os indivíduos segundo conceitos pré-

estabelecidos a partir da oposição entre o bom e o ruim, o verdadeiro e o falso, entre outras combinações.

Muitos comportamentos preconceituosos são construídos ao longo da infância e da vida escolar e são reforçados, muitas vezes, pela forma ambígua ou pela falta de negação explícita desses comportamentos. Isso significa que a propagação do preconceito se faz de forma silenciosa, por meio da aceitação implícita de discursos que ofendem, ironizam ou excluem os indivíduos que são objeto do preconceito. (RISCAL E VIVEIROS, 2016, p. 179)

As contribuições mencionadas acima se fazem importantes para refletir o papel da escola na configuração das relações simbólicas de poder e, ao mesmo tempo, suscita a pensar no quão tem sido submergida a valorização da cultura rural nas práticas pedagógicas. Ora o rural aparece como sinônimo de uma língua estática e, portanto, invariável, ora como uma personagem caricaturada como um subproduto da cultura urbana.

Trazer esses apontamentos para a análise não implica apenas rever as práticas escolares e reconhecer o direito à diversidade, como se fossem uma variação do conceito de equidade social<sup>8</sup>, que, ancorado nas diferenças de classe, suscita uma proposta diferenciada de ensino para aquele que, por condições próprias, não conseguiria ter acesso à língua oficial ensinada nas escolas.

A educação escolar, como ressaltou Riscal (2009, p84),

não pode estabelecer um modelo único e homogêneo de conhecimento que não leve em consideração as diferenças culturais, étnicas, de gênero, etc.; Mais do que isso, a escola não pode desejar eliminar essa cultura e diferença ou ignorar a sua presença na produção do conhecimento escolarizado.

Assim, a escola, por ser um espaço multicultural, deveria promover ações que enfatizassem o respeito à diversidade não pelo discurso de tolerância às

---

<sup>8</sup> Segundo Riscal e Barreto (2007, p.236), “O conceito de equidade aponta para uma política na qual não ocorram diferenças de atendimento, e implica a necessidade de exclusão das desigualdades. A concepção de equidade implica a igualdade de oportunidades, tendo em vista as diferentes necessidades dos cidadãos. Sua realização se dá por meio de uma ação concebida como justiça distributiva e pressupõe tratamento desigual, pois busca o equilíbrio por meio de maior investimento para os que estão em condições de desvantagens. Apresenta-se em contraposição à discriminação existente, estabelecendo uma discriminação no sentido oposto”.

diferenças linguísticas, culturais, entre outras, mas pelo sentido de alteridade e reconhecer a consciência de si na relação com o outro.

### **3 A INCURSÃO ETNOGRÁFICA PARTE I: ENTRE CAFÉS E PROSA**

Apresento nesta seção parte das observações transcritas no diário de campo, na forma de um texto passível de ser interpretado, tal qual propõe Geertz (2001). Na perspectiva de Geertz (2001), a cultura, como um modelo textual, opõe-se à cultura como um conjunto de códigos. A cultura como texto sugere possibilidades de interpretações que não se findam; ao contrário, despertam novos significados e possíveis releituras da tradição e dos costumes do grupo estudado e atravessam o texto e o leitor.

As observações foram estruturadas de modo a não tornar a leitura demasiada e seguiram a mesma ordem cronológica dos encontros. Procurei estruturar as observações seguindo os recursos estilísticos de uma narrativa. Os diários completos seguem no Apêndice 1. A interpretação das observações será descrita na seção seguinte.

#### **Cumprimentos**

Eram uns poucos quilômetros de estrada de terra batida até que eu avistasse, enfim, o sítio Monte Alto. Estacionei o automóvel antes de notar o trecho íngreme de terra que ainda faltava percorrer até chegar à casa deles. Na entrada, havia um cão preso numa corrente.

O cão devia ser bravo, pois dois outros corriam livres pelo quintal aberto e me deram boa e calorosa recepção.

Na casa, havia uma varanda feita de muita gente. Dentre as gentes estava Toni, um homem da roça, um jovem senhor, um sujeito de palavras curtas, de sorriso fácil, de fumo certo, de olhos fundos que contavam histórias. Célia, Nair e Zé eram gentes do sítio também, ainda que fosse quase de novela o encontro deles, que eram dois irmãos casados com duas irmãs vivendo entre as árvores e os frutos. Os frutos das árvores e os frutos deles.

A varanda quase que se movia porque era lá o coração da casa. Um coração que nunca para de bater e onde sempre cabe mais um.

Eles eram gentes de pé no chão e eu não saberia estar mais à vontade. Queriam saber de mim, das minhas histórias, dos meus caminhos. Eu queria saber deles, mas primeiro era preciso me fazer saber.



- Você veio de a pé?
- Seu sogro está bem?
- Você mora onde?

Eram tantas interrogações que me esgueirei nos três pontinhos, deixando mais dúvidas do que respostas. Eu queria tanto saber deles que quase precisava me esquecer um bocado. Eu queria ter meu canto no sítio para poder vivenciar aquela experiência. Nem era mais só uma pesquisa de academia, já era um exercício cultural.

## Do tempo de antigamente

O chapéu de palha na cabeça, um par de botinas nos pés.

- Toni!

- Você quer escutar histórias da roça, Belissa?

Eu mal tinha chegado e ele já se punha a me contar seus causos. Era feito voltar no tempo e chegar à casa do vô, feito meu avô se ainda estivesse vivo.

- Pois bem, Toni, me conte seus melhores causos!

Ele fazia a gente mergulhar a alma num outro corpo quando contava da infância, do pé no chão de terra quente, do pai que ficou doente por conta de um problema na coluna, do tio que ensinou tanto que cresceu um homem no menino.

Célia, que era casada com Toni, também sabia contar coisas de brotar cenário na cabeça.

- Antigamente, você colhia o arroz e, para limpar, tinha que colocar uma mesa de ripa com uma distância larga entre elas. Estendia uma lona no chão, colocava o arroz em cima das ripas e, com ferro, batia embaixo, os grãos caíam e depois tinha que separar

E lá estava eu, escutando com os ouvidos tão atentos que tudo já tinha forma e cor e movimento dentro das minhas ideias.

- Os homens matavam os porcos e nos limpávamos. Nos começávamos umas quatro da tarde e o trabalho ia até umas dez da noite. Nossa! como demorava... Para conservar a carne, colocava na banha em um pote fechado ou deixava no sal e depois pendurava com um gancho no sol para secar. Se aproveitava tudo do porco: com a banha que tirava da barriga, nós fazíamos sabão, mas esse era diferente dos de hoje. Antigamente, tinha que ficar mexendo muito no fogo e também nós colocávamos breu, um grão amarelo pra dá liga. Hoje já é bem mais fácil fazer sabão.

Naquele outro tempo, Célia e a irmã, Nair, vendiam os produtos no Armazém. Botavam tanta coisa na vendinha que garantiam comida de graça por um ano.

- Olha para você ver como valiam os produtos. Já pensou?!

Eu nem havia pensado em nada daquilo. Desabei meu mundo de ruas e semáforos, na terra fresca onde o tempo passa pela mansidão quase como numa proeza poética.

Toni não tinha ido à escola por longo tempo, foi ele que me contou, meio ressabiado, meio aliviado. A hora preferida de quando frequentava o primário era a de estar com os colegas, em alguma farra infantil, feito brincadeira de riscar o chão ou de enlamear a infância com gosto de fim de tarde. Teve vez que ganhou um aviãozinho da professora pelo seu bom comportamento, mas sua alegria durou pouco, em instantes o brinquedo se perdeu no colorido do céu.

No final do dia, acompanhei, Toninho, o genro de Toni, ao chiqueiro. Era dia de vacinar os porcos. Parecia até um jogo de futebol e tinha até um esquema tático para distrair os leitões enquanto se controlava a braveza da porca mãe. Era serviço por mais de horas.

A prosa se esticou na varanda. Entre goles de café e aromas, fomos agraciados com a presença de um jacu. Volta e meia, ele rodeia a casa ao final do dia. Apenas olha.

- Toni, se jacu é um pássaro tão bonito, por que as pessoas chamam os outros de jacu em um tom de preconceito?

Por frações de segundo, o silêncio se fez presente. As lembranças se perderam pelo olhar vago. Talvez Toni estivesse me ensinando a ler o silêncio. A resposta veio com um balançar de ombros e um sorriso de quem sabia que isso pouco importa.

Toni sabia profundamente tudo aquilo que precisava saber. E fazia sua lida – coisa de suar principiante – do jeito mais inventivo de fazer a mesma coisa todos os dias. E ainda dizem que caipira é atrasado.

## Cobra mama?

Parecia coisa de festejo a casa naquele dia: a varanda lotada de gente rindo e colocando o papo em ordem. Tinha conversa séria num canto e gentes trocando receita de chás caseiros. Era mais gente do que de costume, pintando vida em cada pedacinho da varanda.

- Você quer ouvir um caso de roça? Pede que eles te contam... Moraram tudo em sítio...

Eu sorria, fazendo que sim com a cabeça. Por dentro, eu borbulhava. Quantos universos caberiam ali, naquele canto avarandado? Era quase tão emocionante ouvir as histórias de tantas gentes que vez ou outra o meu coração se enchia de sorrisos

Lá num banquinho escondido no sombreado, estava Geraldo, uma amizade de Toni. De longa data. De peito aberto. De prosa boa.

- Conta pra ela suas história, Geraldo, ela quer ouvir, ela está fazendo pesquisa.

No meio de tantas árvores, de umas flores coloridas brotando no verde, de um riacho fresco fazendo vento bom, feito carinho dos céus, Geraldo se aproximou. E se abriu num turbilhão de contos, que deixariam um espaço vazio do mundo cheio de livros, feito biblioteca. O homem já havia trabalhado com tanta labuta diferente que me veio à cabeça que não era possível caber só uma vida naquele tanto de caminho: carro de boi, lavoura, feitura de pinga.

- Cobra mama ou não?

Eu queria dizer que não, mas se Geraldo ou Toni ou alguma gente dessas que carregam a esperança na chuva me dissesse que sim, eu, de pronto, acreditaria. Não me cabe saber mais que umas equações de matemática e umas regras de gramática. Era preciso ser quase mais que simplesmente transeunte na vida para entender da terra em que se pisa.

- Eu não sei. Mama?

Um molequinho beirando a infância, neto do Toni, gargalhou de dar gosto:

- Essa até eu sei! Claro que cobra mama.

A resposta veio de quem tragava um pouco de fumaça:

- Isso é verdade porque eu vi. Eu ainda era moleque e naquele tempo não tinha lâmpada. Minha prima estava deitada e me chamou. Isso era do tempo que

eu morava no sítio, num tenho motivo pra mentir... E foi assim mesmo que aconteceu: ela disse que sentiu uma coisa estranha em cima dela, acendi a lamparina e vi uma cobra preta de muita grossura e bem comprida. Ia daqui onde estou sentado até a porta da cozinha. Ela estava com a cauda na boca do bebê e mamando no seio da minha prima, mas não tive coragem de matar porque naquela época ia um pessoal da faculdade fazer pesquisa no sítio, e eles ensinava que não era pra matar porque fazia falta na natureza. Peguei pela cabeça e coloquei para fora, mas era mansinha, não fez nada. Eu mesmo vi, isso é verdade!

O papo era feito com a gente se juntando em torno de fogueira esperando a noite amadurecer. Ainda que fosse dia, com o sol a pino, rachando alguma pitanga, sempre tinha mais um *causo* a se contemplar:

- Eu lembro de um compadre meu que também falou isso: que a cobra mamou no peito de uma mulher. E, faz um tempo, também escutaram um barulho no curral e, quando foram ver, tinha uma cobra preta grande. Foram atrás e ela se enfiou debaixo da terra. Cavaram até encontrar e mataram. Aí disseram que viram um monte de coisa branca na barriga e que devia de ser o leite que ela tinha tomado da vaca.

Toni participava das prosas todas dando um aval com a cabeça ou negando tudo com a veemência de quem fala calado. Mas, volta e meia, acendia um cigarro de palha e se afastava rumo à tranquilidade das árvores. Era quase como um vir a ser. De tanta vida já vivida, onde o tempo passa mais devagar que na pressa, Toni parecia que tinha horas de sobra e era tempo de se ausentar. Talvez para sossegar de tantas palavras colhidas pelos ouvidos astutos. Talvez para se encontrar com quem morava dentro dele.

## O orgulho da avó

- Trouxe aqui uma rosca para ajudar no café!

Célia limpou as mãos no avental e me cumprimentou.

- Eu estava na casa da minha filha recolhendo a roupa que, com esse tempo de chuva, num dá para confiar. Ela e o marido foram viajar, estão na praia, pintando a casa de um dos filhos do falecido patrão deles.

De pé no chão, as gentes todas se misturavam cheirando à jabuticaba, que brotava com tanto fervor da árvore que vazava pela terra.

- Tome aqui um baldinho para você pegar jabuticaba. Dá até dó do tanto de desperdício de fruta... No sítio, tem pelo menos quatro pés e, como agora é época, o chão fica forrado, não damos conta de apanhar tudo.

Um dos pés de jabuticaba ficava bem em frente ao chiqueiro. Do alto de uma baqueta de madeira em que me pus mais alta para alcançar a mais parruda fruta, avistei Toni, fumando seu cigarro de palha enquanto olhava para os porcos, como quem costura certo carinho por quem tratará, ainda, de lhe matar a fome.

- De tudo os filhotes de porco, aquele, o menorzinho, é o meu preferido.

- Os que eu mais gosto são aqueles manchados de preto e branco – eu disse.

- Ah! Esses são faixa preta, é uma raça de porco!

- Eu nem sabia que porco tinha raça.

Os porcos estavam grandes, muito maiores que da última vez que os vi e eram ainda bebês acudados procurando o peito quente da mãe. Um relâmpago assustou os filhotes, que eram crescidos, mas eram pequenos ainda para destemidamente bradarem mentiras de não sentir receio de nada, como o fazem os adultos. Ao menos os humanos. Nair chamou num grito abafado para o lanche da tarde.

Tudo acontecia na varanda. A mesa estava posta em fartura de dar gosto e de fazer brotar água da boca.

Nair se aconchegou em um cantinho bom da varanda e me chamou. O vento fazia carinho nos cabelos dela, esvoaçando o vestido florido feito uma cena de filme em branco e preto. Ela carregava um álbum cheio de fotos da formatura da neta.

- A menina morou aqui comigo até os 15 anos, junto com o pai e com a mãe dela. É a minha única neta. Depois minha filha quis voltar a trabalhar e com um automóvel só ficava difícil ela ir até o serviço, por isso eles acharam melhor se mudar, assim ficaria mais fácil pra ela.

Célia se aproximou, botando de novo na vertical o olhar que se metia no horizonte, a visitar o passado menos festivo da neta própria:

- Minha neta se iludiu muito cedo, com 16 anos se engraçou com o motorista de ônibus que levava ela pra escola. Ela morava aqui na fazenda do falecido Doutor Waldir, junto com minha filha e genro. O ônibus escolar passava aqui. Ele, o motorista, na época era casado, ele que foi sem vergonha, largou da esposa para ficar com minha neta. Ela até fugiu de casa, deu tanto desgosto para minha filha, que quase ficou doente. Depois de um tempo, ela engravidou dele. Eles têm um filho junto, tão junto até hoje, uma vez tentaram se separar, mas até hoje moram junto. Hoje ela prepara marmitta num restaurante, fazer o quê? Num quis estudar, agora num adianta chorar pitanga... Ah, mas a minha outra neta, filha do meu filho, essa está se formando na universidade.

Dava para ver Toni tratando dos passarinhos ao longe. Ele assoviava um tanto e jogava quirela. Como se já estivessem esperando, as avezinhas iam se aproximando sem pressa e sem medo, soltando sonzinhos musicais de gratidão.

- Tem tamarindo aí, Toni colheu por agora. Você quer?

- Nunca provei.

Botei na boca:

- Chega a arrepiar de tão azedo, mas é gostoso!

## **Dia de cortar o cabelo**

Cheguei ao sítio tão atarantada com as coisas da vida que quase me esqueci de que lá mora a mansidão e basta pisar na terra que o tempo começa a andar e deixa de voar.

Nair me recebeu com um abraço forte, feito de avó. Fazia pouco tempo que nos conhecíamos, mas já parecia desde sempre.

Entra aqui em casa para você cumprimentar a Célia. Ela está de cama. Fez operação.

Foi cirurgia de levantar a bexiga e retirar o útero, operação graúda, por isso, ela se recuperava na lentidão que o corpo pedia. Foi então que entrei na casa do sítio pela primeira vez. Meus olhos corriam por cada canto. Havia um bocado de cômodos e o espaço era grande e arejado.

O quarto de Célia era bem perto do banheiro e bem de frente para um pequeno altar. Na parede, uma imagem do menino Jesus, bem ao lado do guarda-roupa. A janela dava para o quintal com sua pequena horta de couve, almeirão, alface, babosa e flores coloridas.

Célia se emocionou me contando dos caminhos até a cirurgia. A doutora não cobrou, o anestesista deu desconto.

- Nós vamos dando um jeito, não é? Cada um ajuda um tantinho e no fim dá certo. Para que esquentar a cabeça?

Célia estava certa. Coisa tola essa mania nossa de esquentar a cabeça com coisa pequena. Devia ser assim que Toni levava a vida. Da janela do quarto de Célia, avistei-o com Zé.

Devem estar contando velhos causos e causos velhos...

Me aproximei. O papo entre os irmãos era sobre a temida morte. Entre risadas sinceras e apreensivas, eles iam se colocando perante a única certeza de quem é vivo, como se já estivessem perto de encontrá-la.

- Todo mundo aqui já pode ir encomendando o caixão. Menos você, menina! Você ainda é um franguinho, vai comer muito milho ainda!

Gargalhei em som de alívio.

O céu ia se colorindo de fim de tarde com algumas nuvens carregadas. Fomos quase que instintivamente nos aconchegando na varanda. O coração de lá sempre bate em tom de calma...



- Você sabia que antigamente nem era todo dia que nós tomávamos banho? E hoje parece que mesmo tomando banho todos os dias a gente quer mais. Não sei parece que o sol desceu na terra?!

Da varanda, escutamos o barulho de um carro. Os olhos de todas as gentes voltaram-se para o carro que se aproximava. Era Luiz, o barbeiro de Toni. Haviam combinado de cortar o cabelo. Luiz chegou acompanhado de sua família. As crianças deixaram os calçados e se perderam na imensidão do quintal. As mulheres foram se aconchegando, era papo que não acabava mais. Luiz foi com Zé apanhar umas mandiocas. Toni aguardava na varanda, pois já havia se banhado.

Entre goles de café e prosa, Luiz retornou. Tinha feito a feira para toda a família e até para mim. Mandioca e banana para mais de uma semana.

- Ela mora na mesma rua que o Joel do Fumo, Luiz

- Sério? Então você deve conhecer a Joelminha? Nossa, ela é muito boazinha... Vixe quanto que não pesquei com o pai dela, o Joel... eu era pescador.

- Toni, quero ver se você adivinha que fruta é essa?

- Ah! Luiz, é a peludinha que tem ali atrás ...

Também pensei que fosse. O gosto é próximo do abiu e da lichia. Se chama bacupari. A conheci na casa de um amigo. Trouxe a semente para vocês plantarem. Toni, vamos aproveitar para cortar o cabelo, porque parece que vai cair água.

Como numa velha tradição firmada por pouco mais de vinte anos de amizade, os dois homens aconchegaram-se em frente ao chiqueiro. Zé também acompanhou. Colocaram o papo em dia. Devia ser conversa entre homens. Toni evita ir à cidade, às vezes não tem como desviar, mas sempre que possível prefere que Luiz corte o seu cabelo em casa.

## Dia de festa

Nasceu um grande dia no sítio. O galo, até ele, cantou mais cedo e mais bonito e mais afinado. Naquela manhã, Nair e Zé celebrariam os cinquenta anos de casamento. Era uma missa e um almoço.

Cheguei um pouco antes do combinado para não perder cada pormenor da comemoração e, confesso, para aproveitar os minutos a mais com quem me ensinava tanto a cada encontro. “Quero aprender a falar no silêncio, feito vocês”, eu pensava, escancarando um sorriso sincero, enquanto eles me cumprimentavam.

- Ê, menina, você por aqui? Que bom que veio!

- Eu não faltaria por nada, Toni!

O sítio estava todo enfeitado. Havia flores por todos os lados. Na varanda, havia uma mesa grande que lhe ocupava todo o comprimento. De um lado, cadeiras; do outro, a mureta, que fazia o papel de banco, acomodando os muitos convidados que compunham o gramado do sítio com roupas coloridas de festa e roupas de festa colorida.

Nair andava apressada por todos os cantos da casa, mas se concentrava na cozinha, cuidando dos últimos detalhes do almoço.

- Nair, trouxe refrigerante e um cuscuz.

Meus olhos percorriam por todo o espaço. Era uma experiência única para mim.

- Está feliz, não é, Nair? Seu coração nem bate, ele dança aí dentro do peito!

Ela me deu as mãos e me olhou fundo nos olhos. Lá estava ela, novamente, me ensinando a falar sem dizer uma palavra sequer. Maquiada, perfumada, usando brincos pequenos e uma correntinha enfeitando o colo, apenas respirou fundo, agradecida.

- Só falta o padre chegar... Estamos numa ansiedade só, olha lá meu Zé... está que não se aguenta...

Ele estava um primor de tão elegante. Vestia roupa social desde o sapato até a camisa e andava entre os convidados, dividindo abraços e sorrisos largos para espantar o nervosismo.

No espaço onde seca o café, o que eles comumente chamam de terreiro, foi montada uma tenda com cadeiras e o altar para a cerimônia. Cortinas brancas davam a volta no altar, garantindo os ares de paz da terra fértil, esperando a bênção de Deus. Rosas vermelhas também compunham a decoração, enfeitando algumas das cadeiras.

O padre chegou às onze horas da manhã, quando o sol se fez ainda mais forte e iluminou o casal, de mãos dadas e de corações unidos.

- Deve estar passando um filme na cabeça dos dois.

- E num é? – respondeu uma das muitas irmãs de Célia e Nair, que se sentou ao meu lado.

Talvez na de Toni também estivesse passando alguma história, mas ele preferiu permanecer afastado, na varanda, com seu cigarro de palha encaixado atrás da orelha.

Quando a celebração terminou no altar, a festa seguiu para a varanda com uma mesa farta e repleta, dando água na boca: salada de alface, batatinha em conserva, antepasto de berinjela, salada de pepino, vinagrete, farofa, maionese, mandioca cozida, arroz branco, arroz temperado e carnes de churrasco, além de um tanto de bebidas em quantidade e variedade para matar a sede de muita gente.

- Num se faz de rogada, menina. Come à vontade, hein...

- Por favor, Belissa! Faz de conta que a casa é tua.

Eu nem precisava fazer de conta, eu já me sentia em casa. E em família! O cheiro bom de comida farta foi seguindo até o dia se cansar e dar lugar às cores alaranjadas do fim de tarde. A prosa continuava animada e fui me metendo em várias rodas de conversa. Numas, sem pedir licença, apenas me aproximei para escutar o que as vozes diziam. Eram problemas financeiros, doença do filho, tempo de colheita, dureza da terra, aflição com o tempo quente demais. Tudo misturado à coisa boa e alegre, como a formatura da neta, o emprego do filho, a viagem de outrora, os planos de vida. Não havia canto que não houvesse aconchego e gentes falando com a boca cheia de esperança. Não havia.

Quando a mesa do bolo foi posta, Nair e Zé brindaram, posando para as fotografias, jeitinhos da gente congelar o que o tempo evapora.

- Toma aqui uma fatia de bolo para você!

- Obrigada, Célia! E você e Toni já fizeram cinquenta anos de casados?

- Nós temos cinquenta e um já.

- E teve festa assim também?

- Ah, não... O Toni é chatão.

Vera – filha de Toni e Célia – completou, dando eco à fala da mãe:

- Meu pai, ele é bem diferente do irmão. O Tio Zé já gosta mais de conversar, olha lá... Meu pai não gosta dessas coisas, num liga muito, não...

No fundo, imaginava: era coisa dele, coisa de se encontrar com ele mesmo quando fazia muito barulho aqui fora.

## Entre aromas e cachaças

Já tínhamos trato feito: eu, Toni e Geraldo. O destino: Guarapiranga, distrito de Ribeirão Bonito. Eles há muito vinham me contando sobre a famosa cachaça de um sítio do lugar e sobre o processo de feitura, como era boa e diferente e excepcional. Tanto elogio assim me abriu a curiosidade e, oras, a sede também.

Cheguei ao sítio com animação de aniversário, mas Toni estava meio cabisbaixo.

- Não sei se nós vamos... O Geraldo não chegou aqui. Ele é burrão... Vai que esqueceu e é ele que sabe o caminho por causa de que eu não conheço lá... Conheço só a do Gramático aqui ao lado.

- Toni, não saio daqui sem cachaça! Se não for a de Guarapiranga, vai ser a do Gramático.

Ele deu risada de segurar a barriga com as mãos e resolvemos esperar Geraldo chegar tomando um cafezinho passado na hora, desses que têm cheiro de coisa boa, de manhã imensa, de sol manso...

Não tardou e um estardalhaço derrubou o silêncio do sítio. Era Geraldo, descendo a estrada de terra com sua motoca barulhenta, carregando um saco de pão quente.

- Não percamos mais tempo, pessoal! A estrada nos aguarda...

Pelo balanço de estradas, fomos seguindo viagem. Toni se acomodou no banco de trás, junto do bisneto, ainda menino. No banco do carona, bem ao meu lado, foi Geraldo, divagando, em tons filosóficos, sobre a vida e seus percalços. Vira e mexe, soltava um “está chegando, é logo ali...”, mas o ali demorava a nos encontrar e somente no garotinho ainda criava expectativas promissoras.

- Ouviu, só, biso? Nós estamos lá!

- O jeito é esperar, menino...

Geraldo balançava a cabeça, com um sorriso suave brotando no rosto marcado de tanta vida que ali já coube.

- Veja só, eu não disse?

Era uma placa apontando para Guarapiranga. Finalmente, o destino parecia estar se aproximando e entramos em certa euforia. Nas redondezas, tudo o que o olho alcançava se referia a fazendas de gado, de cana ou de amendoim num caminho deserto. Foram ainda mais doze quilômetros de estrada

asfaltada até que chegássemos à destilaria, no sítio São Francisco. Um lugarzinho aconchegante: pequeno, bem cuidado, rodeado de cana e maquinário.

Deixei o automóvel descansando sob a sombra de uma árvore frondosa, enquanto o caseiro ia se aproximando.

- Seja bem-vindo vocês tudo!

- Nós viemos conhecer a famosa da cachaça...

O homem, envergado num corpo largo e baixo, fez cara de tristeza.

- Puxa vida, vocês não deram sorte... Hoje está tudo fechado. Os donos estão viajando e o barracão está até trancado. É lá que fica os tonéis de cachaça.

Geraldo e Toni abaixaram a cabeça, com pesar, em um movimento quase que sincronizado.

- É que ela veio aqui conhecer como faz a cachaça. Ela faz pesquisa. Você não pode mostrar pra ela?

O caseiro passou o olho no mundo. No que fica ao redor da gente e no que mora dentro da gente. O molequinho arrastava uns gravetos pela terra, esperando boa nova. Toni fixava o olhar no horizonte e Geraldo sorria em exagero simpático, como se pudesse comprar com sorrisos um gole de generosidade.

- Ara...por que não? Vamos comigo que eu vou mostrar umas coisas aqui para vocês.

A visita foi ligeiramente mais curta que o usual e não pudemos conhecer o barracão, mas recebemos boa explicação do homem, que conhecia cada pedaço da terra como a palma da própria mão. Depois de uma aula etílica sobre o caráter artesanal da produção e o funcionamento astuto das máquinas, ele nos convidou para uma degustação.

- Eu guardo umas garrafas aqui na cozinha de casa pra quando acontece de vir gente nuns dia de barracão fechado. É coisa pouca, mas já dá pá molhar o bico...

As cachaças tradicionais dividiam espaço na prateleira simplória com as de sabores variados, como cereja, banana e mel. O sabor era suave e o preço, camarada. Geraldo entusiasmou-se logo no primeiro gole.

- Essa cachaça, menina, é diferente! As outra, logo que você toma, fica um gosto de bagaço na boca... Essa é das boa, não tomo outra... E eu entendo dessas coisa por causa que eu fazia cachaça lá em Minas.

O sol da volta já era mais forte e a fome começava a assombrar os estômagos vazios.

- Conseguiram chegar? Nós pensávamos que vocês fossem chegar tudo bêbado... – brincou Nair, que nos aguardava na varanda com o almoço pronto.

- Nos enchemos o balde, mas não até a boca! Pelo cheirinho, você adivinhou que nós estamos com fome, Nair! As barrigas tão tudo gritando.

- Pois não faça cerimônia e vamos sentar conosco para almoçar.

Entre uma garfada e outra, comentávamos o que tínhamos visto. O bisneto como que alimentando os sonhos de sua idade não parava de contar ansioso tudo que aprendeu nesse curto passeio.

## Andar com fé eu vou....

- Você veio pelo cheiro?

Célia abriu um sorriso largo de bochechas vermelhas e me abraçou apertado.

- Cheguei na hora e trouxe até bolo! Acabei de cumprimentar o Vá no cafezal, estava dando uma volta com o Zap.

As gentes todas foram se aconchegando no frescor da brisa da varanda com cheiro de café e pão quentinho. O sítio era tão acolhedor quanto os abraços que eu recebia sempre que chegava e partia.

Entre conversas que vêm e vão, eles me contaram, com sorrisos marotos, do caso da praia, quando Melissa, casada com um sobrinho de Célia, foi queimada por uma água-viva.

- Olha a marca que ficou.

Empolgados, todos costumavam uma lembrança engraçada do apuro que Melissa passou.

- Hoje eu dou risada, mas no dia quase que eu morri. A dor é forte por demais e não tem remédio.

- Os bombeiros disseram que só vinagre para aliviar...

- Ela gritava sem parar...o povo todo da praia parou para olhar.

- Nós não sabíamos se ajudava ou se ria...

- O que mais nos fez rir foi que a Melissa gritava que era pior que a dor do parto!

- Pois é...mas acontece que ela nunca teve filho para saber...

As risadas tomaram conta da varanda, misturando-se ao canto alegre dos passarinhos suspensos na gaiola.

- Nossa, vocês viram cada tempestade que tem caído?

- Então...meu medo é de raio.

- Célia, minha avó sempre dizia, ergue os pés que o raio não alcança.

- É coisa de antigamente. Minha mãe dizia a mesma coisa. Tenho tanto medo de raio, não precisa de muito barulho, que já vou logo desligando tudo da tomada. Já pensou perder as coisas?

Vera estava distante, não se sentia bem e pairava no ar uma nuvem de preocupação.



- É chuva vindo!
- Não brinca, Toni...

Ela anda reclamando por demais... - Vamos tratar de medir essa pressão, filha...

A família se reuniu em torno de Vera, que padecia de moleza e tontura.

Toni permaneceu afastado, sentado na varanda, soltando a fumaça do cigarro de palha.

- Você dá importância para essas coisas?
- Bem, não tenho o costume de medir minha pressão...
- Pois nem eu... Quem procura, acha... Você não pensa assim?
- É preciso se cuidar, Toni... Veja seu exemplo, passa o dia debaixo do sol... Não se sente mal quando está no cafezal?

Ele me olhou com um olhar resignado. As marcas do rosto faziam caminhos íngremes. Ali muita história contava.

- Já acostumei. Eu nem sei mais se está quente ou frio. Se a pressão está alta ou baixa. Tenho que trabalhar, então pra que que eu haveria de ficar reclamando do tempo? Só de olhar pro tempo já sei as horas. E às vezes consigo ver de onde vem vindo a chuva.

- Não precisa se preocupar comigo, não. Eu nunca estou sozinho...
- Alguém te ajuda na lida, Toni?
- Uai, estou sempre eu mais Deus.

Ele sorriu, botando o cigarro atrás da orelha, como de costume.

- Olha lá a lua cheia nesse céu que já tá virando perto da noite...Vai ser noite de lua cheia tem que tomar cuidado com o cachorro louco...E também, sabia que vai ser a noite mais curta do ano?

- Por quê?
- Porque é dia de São João. Eu não sei te explicar. É o que dizem. Depois de hoje, os minutos vão passar mais rápido e por isso que o ano voa.

Toni afastou-se da varanda, da prosa e das gentes todas. Ficou a admirar as rolinhas que se aproximavam em busca da quirela. Todo final de tarde, tratava de alimentá-las. Toni era assim, às vezes preferia escutar a voz da natureza.

## Um porco de negócios

A casa estava cheia de vida. Literalmente. Assim que cheguei, Célia apontou para a novidade: um bebê de poucos meses.

- É filho de uma parente minha. Eles tinham que sair e eu falei para deixar o menino aqui.

A varanda pulsava. Era o coração da casa batendo mais forte. De emoção, provavelmente. Uma vida que se inicia sempre é impulso para aqueles que já percorreram por toda vida. Via-se bem isso pela expressão eufórica de Vera.

- O bebezinho gostou de mim. Olha pra isso, só quer ficar no meu colo!

Era verdade. O menino olhava para a imensidão quase infinita das terras distantes que emolduravam o sítio com a mão agarrada ao vestido florido dela.

- Esse é o Joaquim, caseiro do meu primo – Toni me apresentou.

- Prazer, Joaquim! Como vai?

- Ele é calado. Você quer ir conosco até o chiqueiro?

Eu quis. Eles estavam prestes a fazer negócio: troca de porcos. Joaquim queria um animal castrado e Toni precisava de um que procriasse.

Vão unir o útil ao agradável

Os dois deram um sorriso ligeiro, não se brinca em serviço. A troca dos animais deu um trabalho danado. Toni segurava um daqui, Joaquim amarrava o outro de lá. Os gritos estridentes pareciam denunciar algum crime bárbaro, mas nada mais era do que um dramalhão, segundo Toni.

- Essa porcada faz um drama sem necessidade. Nós não estamos fazendo nada com eles...

Quando Joaquim foi, finalmente, embora com seu porco castrado, Toni iniciou o processo de estranhamento, quando o porco recém-chegado começa a conhecer seu novo território. Entre um ou outro atrito com os veteranos, o novo integrante do sítio se acomodou, dando um suspiro, aliviado.

- Belissa, você lembra dos porquinhos filhotes que você viu? Olha lá pra eles! Já estão todos encomendados, com a graça de Deus,

Fiquei espantada! Estavam enormes e espertos. Largos e famintos. Pareciam sorrir enquanto se entregavam perdidamente à lavagem.

- Venderam para algum comércio?

- Não, tudo para conhecido. Vendemos quatro para os amigos da Dani, ficam tudo sabendo e assim vai indo...e nós também ficamos com um. Os porcos mais velhos nós matamos para comer. Mas eu mesmo não mato, já vou logo avisando. Não consigo, não... desde criança nunca gostei de participar desta hora. Quem mata é o Toninho, mais meu filho. Depois leva uma manhã inteira para fazer a lida. Aí não tem escapatória todo mundo ajuda. Primeiro nós tiramos o couro com água quente, depois separamos as partes e a banha para fazer a comida, e quando ferve a cabeça é porque acabou a carne...

Um dos porcos causava estardalhaço pela chegada do novo animal.

- Eita, mas esse aqui é encrenqueiro, você vê? Vou ter que levá-lo para o mangueirão.

- O que é isso, Toni?

- Olha lá aquele pezão de manga! Viu? Debaixo dele fica um outro chiqueiro, que nós chamamos de mangueirão. É pra lá que nós levamos os bagunceiros, os que gosta de arrumar encrenca.

- Lá ele fica de castigo?

- É por aí!

Ficamos em silêncio. Ele ia rapidamente ajeitando a saída do porquinho que perturbava a paz dos demais e eu observava cada movimento, como se minha mente pudesse tomar nota de cada laço na corda.

- As pessoas se incomodam com o cheiro dos porcos. Você não liga, né?

- Não ligo, não, Toni. Nem estou sentindo nada...

- Nós limpamos aqui todo sábado. Por isso que o cheiro não pega.

O porquinho bagunceiro já estava devidamente instalado no mangueirão.

- Ele parece mais tranquilo, Toni.

- Pois é! Aqui vai ter espaço para andar, vai ficar mais calminho...

- Então o mangueirão não é castigo! É descanso!

- Digamos que ele está tirando umas férias longe da família. Tem hora que tudo nós precisamos ficar um tempo sozinho, não é?

Nair deu um grito da varanda.

- Vem, Belissa! Vem, Toni! A mesa está posta, acabei de passar o café...

- Olha quem está lá no céu acenando pra gente...

Era o dentista da família, que aproveitava os finais de semana para voar de asa delta, e fazia a alegria das gentes do sítio.

-Tem vezes que ele até buzina...

Nair curvou-se ao levantar. Parecia estar com dor.

- Tem que ir ao médico ver isso, Nair.

- Eu vou. Tenho consulta marcada já para semana. Mas estou com um problema.

- O que foi?

- Tem quem me leve, mas não tem quem me busque.

Dissolvi a expressão preocupada de Nair com uma piscadela camarada.

- Eu te ajudo. Te pego no médico e a deixo aqui, fique sossegada.

Ela sorriu e me colocou em um abraço bom e lá, ora, lá eu poderia passar o resto do dia, mas fui encarar os ponteiros – sempre eles, e já era hora de partir.

- A prosa está boa, mas preciso ir.

- Come um pedaço de pudim. Acabei de fazer, está quentinho!

Célia sabia fazer convites irrecusáveis e doces inesquecíveis. Aceitei! Afinal, qualquer atraso em nome de um pedaço de pudim era justo!

## Contando os grãos

Nair ficou de me ligar dizendo o horário em que sairia da consulta médica. Passei a tarde ao lado do telefone, mas nada de tocar. Já ia me preocupando com sua demora, quando ouvi a campainha. Era ela!

- Belissa, esqueci em cima da mesa da cozinha o papelzinho com seu número. Peguei um ônibus mesmo e me lembrei que você morava por essas bandas. Decidi por fazer uma visitinha.

Meus olhos brilharam! Fiz com que ela entrasse em casa e a apresentei à minha mãe.

- Essa é Ana, minha mãe.

As duas tinham muito assunto. Diziam de um e de outro dos tempos de antes e quase sempre eram conhecidos de ambas.

- Eita, mundinho pequeno!

Pois era mesmo!

Depois de um bate-papo desses que fazem a gente soluçar de rir e de lembrar do tanto de coisa que já viveu, Nair e minha mãe se despediram e fomos para o sítio.

A varanda estava quieta, feito peito adormecido: o coração continua a bater, mas numa calma.

- Onde está o pessoal todo, Célia?

- Os homens estão trabalhando.

- Eles demoram para voltar?

- Que nada, daqui uma meia hora

Ela me serviu uma xícara de café com uma fatia de bolo de fubá. Dava para ficar minutos inteiros e momentos completos sem trocar palavra alguma e tudo seguia do mesmo jeito.

- O Toni sempre trabalhou com plantação, Célia?

- Desde sempre, Belissa... Meu pai também: plantava milho, café, arroz. Já o Zé trabalhou um tempo na pedreira e depois voltou para a roça. Ele ajuda, mas não tem o mesmo fôlego do Toni, não...

- Seu pai... plantava para vender?

- Para vender e para nós comer... Era serviço pesado, ia tudo nós para roça para ajudar...

Célia era uma mulher de fala mansa, de jeito suave. Era fácil gostar dela. Sempre tinha um bolo, um pudim, uma história, uma fruta colhida do pé, um carinho... Ela queria que a gente fosse ficando, ficando, até morar dentro do abraço dela.

- O Toni sai cedinho para o trabalho?

- Cedinho, com as cantorias dos galos... E tem dia que nem volta para o almoço. Dá 40 minutos de caminhada, porque ele encurta caminho pelo riozinho.

- Mas o Zé também fica com o Toni?

- Só às vezes, o Toni doou para ele os cafezais aqui em baixo, mas às vezes acompanha Toni lá em cima.

Célia apontou para uma terra sem fim no horizonte que nascia bem atrás da varanda. Calculei que devia ser três ou quatro quilômetros de caminhada.

- Célia, e como é o trabalho entre vocês para vender o café?

- Aqui todo mundo se ajuda. De junho a outubro, é a época da colheita. No terreiro, aqui em frente, nós colocamos os grãos para secar. Essa parte é um pouco demorada. Tem que cuidar e rastelar. Todos os dias. Quando chove, então, nem se fala, é preciso envolver tudo com plástico e mudar os grãos de lugar. Depois que o café ficar bem preto, depende do clima, costuma levar de quinze a trinta dias, nós lavamos nessa banheira e o colocamos para secar. Depois de bem seco, ensacamos e armazenamos no paiol. Costumamos vender uma vez por ano.

- Pagam bem, Célia?

- Paga nada! Ninguém valoriza, eles costumavam comprar por R\$ 450,00 uma saca de 50 kg. É um horror...

A tarde caía em plenitude quando Zé e Toni foram chegando, exaustos da lida no cafezal. A roupa, cor de terra, os olhos empoeirados. Célia e Nair foram servindo uns quitutes, um pão quente com manteiga derretendo, um copo de café forte, uma fatia gorda de bolo.

- Ah, é você que está aí, Belissa? - perguntou Zé, em retórica bem humorada.

- Então era ela no automóvel cinza, Zé...

- Pois é, eu e o Toni vimos você chegando, mas nós não conhecemos o carro.

- Vim trazer a Nair!

- Pois é verdade! Eu não tinha lembrado do fato...
- E como foi o dia de trabalho?
- Nós estávamos contando os grãos.

E Zé deu mais uma mordida apetitosa no pão com manteiga. Fiz cara de surpresa com os olhos confusos, vagando de um lado para o outro.

- Contando grão?
- Um por um, menina!

E caiu na gargalhada que, de tão contagiante, envolveu as gentes todas.

- Olha lá pra cima...até os passarinho estão rindo desse causo! – Toni se ajeitou na cadeira e continuou dando risada solta, entre um soluço e outro.

- Contando grão é modo de falar... Quer dizer que tinha pouco grão no galho!

Eles me explicavam com gestos e encenações da lida no cafezal e que todos os dias puxavam grãos de café dos galhos, mas havia dias ruins, com poucos grãos disponíveis. Daí havia nascido a tal expressão.

Bati palmas!

- Veja só! Eu aprendo tanto com vocês...

Toni deu um gole amargo no café.

- Agora que descobrimos que você pode dar carona está acabando....
- Por quê, Toni?
- Seu casamento está próximo e você irá morar em Marília
- Meu sogro mora ao lado, vamos continuar nos vendo.
- Então, quer dizer que você trabalha lá no alto, Toni?
- Perto do céu!

Enquanto as conversas se desenrolavam por aquela tarde mansa, dessas que a gente quer guardar o cheiro, as galinhas de angola se fizeram notar. Nunca as tinha observado, talvez porque estivessem quietas. Como não teria escutado antes um barulho tão agudo?!

Não são do Toni. São do primo que mora ao lado. Cheguei perto para fotografar, tentativa frustrada, em instantes elas se formaram como um borrão em direção ao céu.

Novamente os ponteiros do relógio me perseguindo...sempre eles. Já era passar da hora...

## Viva São João!

Era mais cedo que o de costume, é verdade.

Lá estavam eles, auxiliando a Adriana a debulhar o milho para fazer pamonha. Eles falavam sobre festejos. Já estavam se organizando para a festa junina, a ser realizada em julho de 2019.

- E você pode vir!

- Eu venho, claro! O que querem que eu traga para ajudar?

- Traz você mesma que já está de bom tamanho!

Soltei um riso alto.

- Então trago um garrafão de vinho.

- Está bom. Nós estamos animados! No ano passado, não teve festa por causa que a vizinha morreu...

- Desde quando vocês realizam a festa junina?

- Fazem 30 anos. Comecei em 1986.

-Nair, quanto tempo, e sempre foi assim ninguém leva nada?

-Não, porque fiz promessa. No começo era só o terço. Fazia questão que o padre viesse rezar, mas não achava padre. Então, nós que tocávamos o terço. Em seguida era servido pipoca, quentão e o pão doce. Eu mais Célia fazíamos fornadas de pão doce, naquele forninho lá embaixo.

Nair apontou, entre as lembranças, para um pequeno cômodo desmanchando-se em meio às flores, logo abaixo da varanda. Era um dos cômodos que ainda restou de sua primeira moradia naquele sítio. Com os olhos ávidos, continuou a narrativa...

- Era uma festa familiar. Com os anos, o número de convidados começou a aumentar. Cada amigo começou a trazer uns conhecidos. Mas depois de 5 anos, contratei segurança. A festa cresceu tanto que chegou por volta de mil pessoas, creio, e atingiu outras proporções. Agora, a entrada é só com convite.

Enquanto conversávamos, avistei Toni.

- Está vendo o Toni, lá, né? Ele foi à cidade para cortar o cabelo. Olha como ele está! Voltou agora e foi limpar o chiqueiro que estava uma fedentina.

Depois do serviço, Toni andava descalço pela varanda acompanhado de sua loira bem gelada.



Nair me chamou para ver o galinheiro. Estava irritada com o sumiço de suas galinhas. Desconfia que deve ser algum bicho do mato. Tinha tantas galinhas que chegava por volta de oitenta. Por conta do ocorrido, só restaram 15 e ainda é preciso prendê-las durante a noite.

Passei boa parte da tarde conversando com as gentes todas. Falamos de festa, de galinha de pescoço pelado, de lua cheia, de rio vazio e rio cheio, da cidade, dos nomes das flores, dos gostos das frutas, da falta de luz da semana anterior, dos banhos de canequinha. Falamos da força de um temporal e do tanto de coisa que dá para fazer com milho.

## **4. A INCURSÃO ETNOGRÁFICA PARTE II: ENTRE OLHARES E INTERPRETAÇÕES**

Apresento, nesta seção, a análise dos dados obtidos durante a incursão etnográfica no sentido de interpretar como os interlocutores da pesquisa constroem um saber tornando a vivência no mundo inteligível e possível. Essas análises não representam um estudo unânime sobre a cultura e os modos de vida em comunidades rurais. São reflexões a partir de uma experiência pessoal que tive durante o desenvolvimento da pesquisa. Não foram utilizados para essa análise conceitos de obras específicas. Procurei fazer um levantamento de temas que foram reiteradas vezes observados durante os encontros e busquei, na literatura, autores que pudessem trazer contribuições à pesquisa. Trabalho, família e tempo foram temas latentes nos processos de sociabilidades da família em estudo, cuja análise desses tópicos o leitor encontrará a seguir.

### **4.1 A escolha do local de pesquisa**

O sítio escolhido para o desenvolvimento desta pesquisa localiza-se na cidade de São Carlos. Está situado entre a rodovia Dr. Paulo Lauro e Dep. Vicente Botta (SP-215). Dista aproximadamente dez quilômetros do centro comercial da cidade e cinco quilômetros do perímetro urbano.

A região estudada é definida, pela Secretária da Habitação, não como uma área rural, mas como uma zona de expansão urbana, circunscrita na zona 8B da cidade de São Carlos. Essa zona é definida como de Proteção do Manancial do Ribeirão Feijão e corresponde à proteção de um dos principais pontos de capacitação de água superficial do município, responsável por setenta por cento da capacitação de água bruta superficial da cidade. Também é caracterizada, em conformidade com a Lei Municipal de 13.944 12/12/2006, como uma subárea de baixa densidade, composta preferencialmente por espaços livres e áreas verdes destinadas preferencialmente a sítios, chácaras de lazer e turismo local (Diário Oficial, edição extra 1003, 2016).

O bairro urbano mais próximo ao sítio é o Jardim Novo Horizonte, cujo povoamento começou por volta de quinze anos. É um bairro urbano, mas distante do centro comercial da cidade. Em 2012, foi inaugurada, no bairro, uma loja de uma rede de supermercados atacadista. No bairro, há um incipiente comércio local. Uma pecuária caracterizada pela venda de múltiplos produtos voltados não só para o consumo animal, mas também para atender as necessidades humanas. Assim, dispõem de um local de venda de alguns mantimentos e produtos de limpeza. O nome da pecuária carrega o sobrenome da família Gramático, donos de uma destilaria artesanal, localizada no Parque Itaipu, região próxima ao sítio estudado. Toni possui uma relação amistosa com Gramático (assim como é conhecido um dos donos da destilaria e também da pecuária). Frequentemente visita a destilaria não só para consumir cachaça, mas também para torrar os grãos de café para consumo próprio. Há uma espécie de torrefação artesanal no local.

O espaço social e geográfico da localização do sítio assemelha-se à organização dos bairros rurais descrito por Candido (2010) e Queiroz (1973). Os autores compreendem os bairros rurais como uma unidade de povoamento das áreas rurais paulistas e que se constituem em torno de uma capela, onde se desenvolvem tipos específicos de relações sociais e de trabalho, pautadas pelos princípios de solidariedade como os mutirões e as festas religiosas.

A região onde está localizado o sítio em estudo é chamada de Monte Alto pelos moradores do entorno. Não há registros dessa região na prefeitura, apenas consta que a localização da região situa-se na zona 8B da cidade de São Carlos. No parágrafo único da seção XIII, da edição extra nº1003, do Diário Oficial da cidade, constam como áreas consolidadas das chácaras de recreio e loteamentos dessa Zona: o Parque Itaipu, o Recreio Campestre, a Estância Santa Lúcia, o Parque Vale do Uirapuru, que deveriam seguir as restrições definidas no contrato de cada loteamento. Na legislação oficial, não aparece a expressão Monte Alto. Os loteamentos mencionados nesse parágrafo são próximos, porém não correspondem à área estudada.

Figura 0.1. Estrada de terra que leva ao sítio



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Assim, as informações coletadas para a descrição da região estudada foram obtidas por meio de moradores da região e pelo padre que celebra a missa na igreja frequentada pelos interlocutores da pesquisa.

Aos redores da rodovia, há um conjunto de chácaras e sítios, onde está localizada uma igreja chamada Santo Antônio do Monte Alto. Estima-se que ela tenha sido construída por volta de 1910 pelos sitiantes do entorno. A maioria desses sitiantes eram descendentes de imigrantes italianos e organizaram um mutirão para a construção da igreja que foi construída pela doação e pelo trabalho voluntário dos moradores da região. O prédio original conserva mobílias com os nomes dos donatários.

Figura 0.2. Entrada que dá acesso à Igreja Santo Antônio do Monte Alto



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Com o passar dos anos, houve a necessidade de ampliar a igreja. Optaram por permanecer no prédio inicial. Ao lado deste, foi construída uma nova igreja, que também se caracteriza pelo pequeno porte, intimista, que atende a comunidade ao seu redor. Frequentemente, os ministros e professores de catequese realizam eventos sociais e festas religiosas para integrar a comunidade.

Figura 0.3. Vista frontal dos dois prédios da Igreja Santo Antônio do Monte Alto



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

A família em estudo comparece assiduamente às celebrações e aos eventos culturais e sociais realizados nessa igreja. A frequência predominante é das irmãs Célia e Nair. Sempre comparecem ao local na companhia da nora e da neta, as quais as levam à igreja. Esporadicamente, Zé as acompanha. Toni, embora tenha uma crença em Deus, prefere não a frequentar.

A área rural circunscrita ao local de estudo não se caracteriza atualmente pelo predomínio do trabalho de pequenos agricultores e pela agricultura familiar como foi no passado. As atividades rurais são exercidas com maior frequência, pelos progenitores que ali residem, cujos descendentes exercem profissões no setor terciário da economia. Essa questão pode ser analisada como estratégia familiar de melhoria das condições de vida ou mesmo como condição de permanência no campo, constituindo novas formas de pluriatividade no campo (Carneiro, 2008).

A escolha do local ocorreu por intermédio de um vizinho próximo à família, que me apresentou aos interlocutores da pesquisa. Acredito que o fato de ter sido indicada por um habitante do local trouxe mais conforto aos participantes, que se sentiram mais seguros em receber em suas residências uma pessoa amiga e de confiança de seu vizinho.

Os interlocutores da pesquisa correspondem a uma família de concunhados. Dois irmãos casados com duas irmãs. Toni, casado com Célia e Zé, casado com Nair. Ambos casais são procedentes de famílias rurais. Sempre residiram em sítios, próximos ao atual local de moradia.

Ao longo da pesquisa, tive contato também com filhos, nora, netos e amigos da família. O único com quem não tive um contato assíduo foi com o Zé. Ele é mais reservado. Pouco interagia. Durante os encontros, nunca estive sozinha com um único membro. Os encontros ocorreram aos finais de semana, todos na varanda e se desenvolveram na forma de prosa.

Toni representa a figura de caipira que tinha interesse em estudar. Eu o vejo como um remanescente da tradição caipira naquela família. Da família, é o único que ainda exerce atividade na lavoura. Botinas, cigarro de palha e chapéu com abas largas são seus acessórios característicos. Trabalha com plantação de café. Vende os grãos para uma torrefação em Ribeirão Bonito. Em épocas sazonais, ora contrata mão de obra para o auxiliar ora divide-se com a família para a ordenação do trabalho.

Figura 0.4. Toni picando fumo



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Figura 0.5. Toni fumando cigarro de palha



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Das pessoas com as quais tive contato, Toni foi a que mais me chamou atenção, o que não resultou em uma análise desarticulada das suas relações entre família. Pelo contrário, a partir de Toni, pude constatar uma das formas de



como a família se organiza em torno do trabalho. Embora Toni exerça um trabalho à parte na lavoura, cuja renda pertence a ele e a sua esposa, esse mesmo trabalho é compartilhado por outros membros da família, que, em determinadas épocas do ano, realizam entre si alguns trabalhos de ajuda mútua.

Zé também administra uma parte no cafeeiro, mas, ao contrário de Toni, faz apenas para complementar a renda. Ele é aposentado do Grupo Bandeirantes São Carlos – uma empresa especializada na extração de pedras para construção civil.

Belissa: Célia, cadê os homaradas? Tão tudo trabalhando?

Célia: Estão [risos] ali em cima e apontou para o cafezal

Belissa: Que horas vão chegar?

Célia: Lá pelas 16h30, o Toninho e o Zé já está descendo...

Belissa: O Toni sempre trabalhou com plantação?

Célia: Sempre. Meu pai também...plantava milho, café arroz...já o Zé já trabalhou um tempo na pedreira depois voltou para roça não é igual o Toni, mas ele também ajuda na roça...

Belissa: Seu pai trabalhava para consumo próprio ou para vender? E você ajudava?

Célia: os dois...ia todo mundo na roça...[expressão cansada] era um serviço muito pesado...

Belissa: Que horas o Toni sai para trabalhar?

Célia: Cedinho...

Belissa: Ele vem para casa almoçar?

Célia: Depende da onde ele está ...se tiver lá em cima não vem porque é 40 minutos para chegar, já pensou ter que voltar para almoçar?

Belissa: 40 minutos no cafezal?

Célia: Ali em cima olha [apontou para os fundos da varanda] você está vendo?

Belissa: Nossa, ali é de vocês também?

Célia: É sim, você não sabia?

Belissa: Não sabia...mas para chegar lá passa o riozinho?

Célia: Ah sim, você vai cortando...

Belissa: E o Zé, Nair, trabalha aqui perto ou longe?

Nair: O Zé tem esse cafezal que o Toni deu, e tem vez que fica com o Toni lá em cima. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Quando Toni realiza anualmente a venda das sacas, a produção de Zé é acrescida à de Toni. No final, fazem a divisão proporcional correspondente à quantidade de sacas de cada irmão. Segundo os interlocutores da pesquisa, foi Toni quem cedeu alguns pés de café para seu irmão. Não consegui identificar a natureza da negociação. Não sei se foi uma venda ou doação. É uma produção pequena, diferente das administradas por Toni. Toni possui duas plantações de café, uma localizada logo na entrada. A segunda plantação está cerca de dez quilômetros da casa.

Figura 0.6. Cafeeiro na entrada do sítio, próximo à casa de Toni



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Tais características levaram-me a perceber a impossibilidade, nesta pesquisa, de fazer uma análise isolada dessas pessoas. Ainda que os membros da família de concunhados exerçam cotidianamente funções diferentes, suas redes de sociabilidade estão fundamentadas na interação coletiva, como um complexo conjunto de espaços articulados entre si. À maneira de Geertz (2014), trata-se de uma rede emaranhada de significados a partir da qual se desenvolve a cultura de um grupo.

## 4.2 Das formas de parentesco

Segundo Woortmann e Woortmann (1990), a palavra sítio significa uma comunidade de parentesco com base territorial e pode denotar de três significados:

Em seu sentido mais amplo, ele designa uma comunidade de parentesco, um espaço onde se reproduzem socialmente várias famílias de parentes, descendentes de um ancestral fundador comum. (...) num segundo sentido, sítio significa uma área de terras trabalhadas por uma família idealmente localizada no interior do Sítio em sentido amplo (...) num terceiro sentido, a mesma palavra designa o conjunto casa-quintal, apoiando-se seu significado do de chão de morada. Durante a fase do ciclo de desenvolvimento cada sítio no segundo sentido do termo pode conter vários sítios neste terceiro sentido. (WOORTMANN E WOORTMANN, 1990, p. 31)

Em todos os sentidos atribuídos pelos autores, a palavra sítio é associado ao parentesco e mais especificamente à família. O sítio em estudo é herança do bisavô de Toni. Descendente de imigrantes espanhóis, comprou por volta de 1915 uma extensão de terra e fez a partilha entre seus nove filhos. A extensão dessas terras foi inicialmente povoada, de forma gradativa, pelos membros da família, que se alternaram no cultivo da lavoura de café, feijão, milho e arroz.

Dos tios de Toni, o seu pai foi o único que permaneceu com a propriedade. Os outros, com o passar do tempo, foram vendendo e outros casaram-se com mulheres de outros sítios, mudando-se para outra região. Vizinho da propriedade onde Toni reside, morava um de seus tios, mas este vendeu há muito tempo a propriedade para um médico da cidade. Hoje, a filha de Toni junto de seu marido são caseiros nessa propriedade.

No local onde foi realizado este estudo, residem três famílias: Célia e Toni, Nair e Zé, Wagner, Adriana e sua filha. Todos moram em casas separadas, mas com divisões geminadas. Aproximadamente trezentos metros à frente, encontra-se, na mesma extensão de terra, outra propriedade pertencente a um dos primos de Toni, porém não tive contato com ele durante o desenvolvimento da pesquisa. Também não identifiquei um contato próximo dele com a família em estudo. Escutei alguns rumores de que eles não se conversam.

Figura 07. Entrada do sítio da família em estudo



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Em propriedades rurais, o trabalho em família, além de representar a base do saber constituído por descendências, também representa um espaço de relações de trocas. Para Woortmann e Woortmann (1990), o termo sítio designa um espaço de troca de tempo de trabalho entre pais e filhos, é um espaço de reciprocidade que se desenvolve no interior de um território constituído pela descendência. “A palavra sítio designa igualmente o espaço de trabalho do pai e da reciprocidade deferida pai-filho no contexto da hierarquia familiar” (WOORTMANN E WOORTMANN, 1990, p. 31).

No caso de Toni, a reciprocidade deferida pai-filho ocorreu pela figura do tio paterno. Seu pai foi acometido precocemente por uma doença nos ossos. Toni é o caçula e relembra que, entre os seus dois irmãos, foi o encarregado de dar continuidade ao trabalho do pai. Esse fato configura-se como atípico na perspectiva dos estudos sobre comunidades rurais. Para Menezes (2006), as

regras definidas por famílias de sítiantes tendem a eleger aos filhos mais velhos para dar continuidade ao trabalho iniciado por seus genitores, cabendo aos filhos mais novos a oportunidade de realizar os estudos. Ainda nessa hierarquia, tende-se a considerar que o pai passe o aprendizado para o filho, mas, no caso de Toni, como o pai adoeceu, o seu tio foi o encarregado de lhe ensinar a lida:

-Sou o menor dos meus dois outros irmãos. Meu pai ficou doente cedo, parou de andar, disseram que foi problema nos nervos, ele tinha que tomar umas injeções de um líquido da coluna nem sei direito. Eu estudei 3 anos na Fazenda Santa Mariazinha, hoje está em ruínas porque os filhos não cuidaram. Passei direto no grupo centenário, sabe onde era? Na avenida onde era o pronto socorro, quase em frente da torrefação de café, mas aí tive que parar de estudar porque, com a doença do meu pai, tive que ajudar na roça, quem mais me ensinou o trabalho foi o meu tio, os meus outros irmãos foram trabalhar na indústria e eu fiquei na roça e é a única coisa que sei fazer até hoje, não fui estudar. (Diário de Campo da Pesquisadora – 11/08/2018)

Em relação às irmãs, Célia e Nair também procedem de uma família de sítiantes. Possuem nove irmãos, sendo seis mulheres e três homens. Nesse caso, as mulheres não tiveram oportunidade de estudar, ao contrário dos homens, que, mesmo auxiliando os pais na lavoura, frequentaram o curso primário.

Nair e Célia relembram das dificuldades enfrentadas pelo esforço físico durante o trabalho na lavoura, principalmente ao rememorem a época em que cultivavam arroz:

Toni foi logo dizendo, você quer ouvir história da roça?! Você sabe o que é tirar arroz a ferro? Essa aí, apontando para Célia, tirava muito arroz a ferro.

- Não sei o que é isso.

- Antigamente, você colhia o arroz e, para limpar, tinha que colocar uma mesa de ripa com uma distância larga entre elas, estendia uma lona no chão, colocava o arroz em cima das ripas e com o ferro batia embaixo, caíam os grãos depois tinha que separar.

Célia e Nair responderam gesticulando com as mãos– Vixe, quanto que fizemos isso! Doía tudo as mãos. Hoje não tem nada disso, é tudo mais fácil, é só comprar no mercado. (Diário de Campo da Pesquisadora – 11/08/2018)

Antes de casadas, as irmãs residiam em um sítio próximo à atual propriedade. Com a morte dos pais, a propriedade foi vendida. Somente Célia e

Nair optaram por permanecer no sítio. O restante da família mudou-se para a cidade por razões que vão desde casamento e até mesmo preferências pessoais, como foi o caso de uma de suas irmãs:

Nos distraímos olhando a bisneta de Deolinda. Uma menininha de 3 anos muito engraçadinha. Comecei a conversar com Deolinda. Ela me contou que sente saudades do sítio, que assim que casou, com seus 20 anos, foi morar em São Paulo e por lá ficou até a morte de seu esposo. Depois retornou a São Carlos para cuidar dos pais que ficaram doentes e não resistiram. Sozinha, ficou morando na cidade até o ano passado. Mas caiu e quebrou o braço e os netos acharam melhor levá-la para São Paulo. Lá ela mora junto com sua neta. (Diário de Campo da Pesquisadora- 09/11/2018)

Com o dinheiro da herança, Célia comprou uma residência em um bairro urbano, que atualmente encontra-se alugada. Perguntei se não sentiam vontade de morar na proximidade dos irmãos: “o nosso lugar é aqui, não nos vemos morando na cidade e também eles vêm nos visitar” (Diário de Campo da Pesquisadora 23/03/2019)

(...) com a doença do meu pai, tive que parar de estudar, fui ajudar na roça, quem mais me ensinou o trabalho foi o meu tio, os meus irmãos foram trabalhar nas indústrias e alguém tinha que ficar, você me entende? Então fiquei na roça, é a única coisa que sei fazer até hoje, explicou-me Toni. (Diário de Campo da Pesquisadora -11/08/2018)

Outro ponto levantado por Woortmann e Woortmann (1990, p. 31) é o significado que o termo sítio remete à família e ao parentesco. A palavra família, dentro desse contexto, pode apresentar três significados: “quem mora numa casa é uma família, o conjunto de casas dentro de um sítio é uma família; o conjunto de parentes que descendem do ancestral fundador e que o constituem o sítio são uma família só”.

Essa relação com o termo família ficou muito evidente durante as inserções a campo. Observei que os interlocutores da pesquisa, sempre que se referiam ao passado no sentido de moradia, utilizavam a expressão família para designar que o povoamento daquela região começou pelos primos, ainda que tivessem falecido. A lembrança dos primos como parte de suas histórias é muito forte. Para Halbwachs (2003), são as representações dos fatos e não o acontecimento em si que se encontra na memória de um povo.

Atualmente, vários descendentes desses primos moram em sítios no entorno do local da pesquisa. No entanto, o contato entre eles e a família em estudo não é assíduo, mas a lembrança que têm dos primeiros primos é frequentemente evocada com sentimento de pertencimento. Embora Toni e Zé fossem crianças, a imagem que têm desses primos é muito forte. “- Aqui, disse Toni, todo mundo é parente. Naquele sítio lá atrás, moram os Parraz que são primo também” (Diário de Campo da Pesquisadora).

Nesse caso, a palavra primo é veementemente associada para designar a extensão territorial familiar que se iniciou com um ancestral comum. Há que se considerar que as gerações que se sucederam muitas vezes não apresentaram um laço consanguíneo próximo ao descendente fundador comum. Ainda assim, embora não se possa traçar com precisão a rede de parentesco, a imagem que permanece na memória dos irmãos Zé e Toni é a relação de parentela que fundamenta a concepção de propriedade comum, como uma memória coletiva reforçada pela lembrança dos seus primos. Não importa se hoje seus descendentes próximos não residam mais lá ou se já se encontram mortos: a concepção e significado da propriedade são associados ao parentesco inicial. De acordo com Halbwachs (2003), é o tempo vivo da memória que permite que esses acontecimentos subsistam no presente, nas experiências narradas e compartilhadas, nesse caso, entre os irmãos Toni e Zé.

Em outro momento, observei que a mesma palavra família estava diretamente associada ao conjunto de parentes que descendiam do ancestral fundador. Um dos vizinhos da família em estudo, Pedro, cujo pai é filho de uma das primas do bisavô de Toni, foi incorporado à parentela. Vizinhança e parentela entrelaçam-se por meio do pertencimento a um espaço de relações vividas em comum. Os interlocutores da pesquisa mantêm uma relação amistosa e diária com Pedro e o consideram como um primo bem próximo, nesse caso, “o vizinho é um parente em potencial”. (Woortmann e Woortmann, p. 37, 1997). Pedro é também o meu sogro e foi ele quem me apresentou à família em estudo. É importante observar que também fui incluída na parentela, considerada como prima, já que iria me casar com o filho de Pedro.

A noite ia ter uma confraternização na casa do Vá que fica ao lado da casa do Toni. Sua filha, Dani, irá reunir-se com os amigos de faculdade para fazer um reencontro da turma. Estava

arrumando as cadeiras e mesas para receber os convidados. Junto com sua filha, estavam o namorado e mais alguns amigos. Aproveitei a oportunidade e brinquei:  
-Vim no dia certo, Toni, vou ficar para janta.  
-Pode ficar, você vai ser prima, não é?! Respondeu Toni, com um sorriso nos lábios.  
-Vou ser não, respondi dando risada, já sou, vou oficializar daqui alguns meses no casamento.  
Zé e Toni, brincalhões como sempre, disseram até lá muita água pode rolar. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Nos exemplos citados acima, a palavra primo não designa apenas uma estrita relação consanguínea, mas compreende uma concepção de família que está associada à extensão territorial da comunidade, que em sua origem remete à descendência de ancestral fundador comum. Por outro lado, observei que essa família considera como primo pessoas que também procedem de algum laço consanguíneo, de segundo e terceiro grau, e que não moram na região estudada. Ercila é prima de terceiro grau de Célia e Nair:

Me apresentei, dizendo ser a nora do vizinho deles, o Pedro. No início da conversa, perguntaram onde eu residia. Respondi: -Vila Monteiro. Toni respondeu que a Vila Monteiro era um bairro muito fechado e chato. Concordei com o Toni, dizendo que por ser um bairro mais antigo é um pouco conservador.  
Célia disse que tem parentes que moram por lá: - Você não conhece a Ercilia? É minha prima?  
Respondi: - Não acredito que a Ercilia é sua prima!!! Ela mora na mesma rua só que ela mora um pouco mais acima, próximo ao bar, eu moro mais pra baixo, ela é casada com o Darli, que foi pedreiro, não é?  
- Isso mesmo, ela é nossa prima. E seu sobrenome qual é?  
- Pinho, por parte de mãe, e Jambersi, por parte de pai. Minha avó paterna era muito conhecida na região, Marina Rachel? Vocês já ouviram falar? Ela foi diretora daquele parquinho que tem na Vila Monteiro, que por sinal fica em frente de casa. Já meus avós maternos moraram em sítio, moravam na Jacutinga, vocês conhecem?  
- Toni respondeu, de nome não conheço só se ver aí eu lembro, a Jacutinga sei onde ficava. (Diário de Campo da pesquisadora)

A expressão família embora apresente múltiplos significados, dentro de um sítio, unifica categorias de espaço e de parentesco. (Woortmann e Woortmann, 1990).



### 4.3 Da divisão do trabalho e dos espaços de lazer

Toni e Célia, Nair e Zé, Wagner, Adriana (nora de Toni e Célia) e Dani, sua filha, compartilham da mesma extensão territorial definida pelos limites entre casa e quintal. Entre esses espaços, os membros da família desenvolvem seus processos de socialização e os aspectos simbólicos de suas vidas públicas e privadas.

Autores como Brandão (1940) e Woortmann e Woortmann (1990, 1997) argumentam que os espaços simbólicos, nos quais se desenvolvem os princípios de organização do trabalho das famílias rurais, são definidos pela extensão entre a casa e o quintal. Para esses autores, os limites entre a casa e o quintal definem a estrutura hierárquica do processo de aprendizagem do trabalho rural.

Casa e quintal representam espaços de domínio frequentemente masculino e feminino. O quintal, conjunto territorial de extensa proporção que abrange o cultivo de pequenos frutos, hortaliças e animais, sendo de convívio comum entre homens e mulheres assim como o roçado, representado pelo conjunto extenso de mata cultivada, é o local onde se desenvolve o trabalho na roça, exercido com mais frequência pelo homem. Já o interior da casa seria inversamente, o local de descanso para o homem e para a mulher representaria as atividades essencialmente domésticas entre lavar, passar, coser e cozinhar (Brandão, 1940) e (Woortmann e Woortmann, 1990, 1997).

No caso da família em estudo, as mulheres desenvolvem diariamente trabalhos domésticos, seja no interior da casa ou no quintal. Cada membro da família faz suas refeições individualmente. Toni almoça no cafezal. Já o jantar é um momento familiar, e Toni o faz na companhia de sua esposa.

Algumas hortaliças verdes, legumes e tubérculos são colhidos na própria propriedade como: alface, couve, pepino, abóbora e mandioca, além das proteínas que advêm dos ovos de galinha e da carne de porco, também criados no sítio. Igualmente no local, encontram-se alguns pés de frutas como: maracujá, banana, abacate, manga, tamarindo e jabuticaba.

Já aos finais de semana, entre o almoço e o café da tarde, as refeições são compartilhadas na varanda. Aos sábados e domingos, é comum entre as irmãs, Célia e Nair, dividirem as misturas. Já no café da tarde, comumente recebem dos amigos que as visitam um prato de doce ou salgado.

Diariamente, as irmãs circulam pelos espaços de uso comum entre homens e mulheres, como o galinheiro e o chiqueiro.

Embora sejam espaços compartilhados na mesma propriedade, são administrados individualmente. Cada família tem sua divisão no galinheiro e no chiqueiro, com exceção da horta que é compartilhada entre as irmãs. Não existe uma demarcação física nesses espaços. A separação dos porcos e das galinhas de Célia e Nair é feita pela identificação das cores de seus animais. São Célia e Nair as encarregadas de alimentar diariamente os animais.

O chiqueiro é também de domínio dos homens, que aos finais de semana se revezam nos cuidados necessários. Toni é o encarregado pela limpeza, o seu genro, Toninho, é o responsável por aplicar vacinas regulamente. Wagner e Toninho são, também, os responsáveis pelo abate dos porcos<sup>9</sup>. As mulheres, além de alimentar os animais, encarregam-se de fazer a lida, a qual consiste de um processo de trabalho manual de retirar a pele do porco com água quente e fazer a limpeza das partes para o consumo. Os homens se dividem com a parte mais bruta do serviço, isto é, colocar o porco sobre a mesa e cortá-lo. Geralmente, esse trabalho é uma ajuda mútua e ocorre aos sábados pela manhã se estendendo até a tarde. Vera e Wagner, filhos de Toni, participam do processo.

A família se reúne no paiol. Para ela, paiol é um tipo de rancho localizado em frente ao chiqueiro, próprio para desenvolver o processo de trabalho. No rancho, há uma mesa de madeira onde colocam o porco, há também um refrigerador antigo e alguns facões. Esse mesmo rancho também é utilizado para as etapas de abate dos frangos; nesse caso, quem realiza o trabalho são apenas as mulheres. Nair é a encarregada de fazer o abate e Célia a ajuda a limpar o frango.

Ambas famílias criam porcos para consumo interno, assim como para venda no final de ano. É uma criação artesanal, vendida apenas para amigos e familiares. Não é realizada nenhuma divulgação em rede social ou por mídias impressas. A divulgação ocorre pelos amigos e familiares que fazem a

---

<sup>9</sup> Durante o desenvolvimento da pesquisa, identifiquei que a participação de Zé é restrita. Célia me contou que esporadicamente ele roça o mato para os vizinhos e que às vezes ajuda o Toni. Zé possui alguns pés de café. Nas épocas apropriadas, coloca os grãos junto com os de Toni para vender e posteriormente fazem a divisão. Observei que, dentre os interlocutores da pesquisa, Zé é o mais caseiro: cumprimenta os amigos, mas prefere ficar dentro de casa. Foram poucas as vezes em que ele se sentou junto a nós na varanda.

propaganda entre si, atraindo mais pessoas ao local. Em média, o quilo da leitoa é vendido a R\$15,00.

Nair sentou-se ao meu lado, perguntei sobre os porcos, se já venderam, como estava as coisas.

-Vendemos todos aqueles filhotinhos que você viu aquele dia, mas agora já estão grandão, sábado que vem, o filho da Vera vai matar.

-Vocês entregam limpo?

-Sim, mas são eles que fazem tudo isso, a gente nem faz nada...

-Para quem vocês vendem?

-Pra conhecidos, que sabe que a gente vende...

-Ah, então é tudo amigo?

-É, você quer ver: vendemos dois para amigos da Dani, mais um pro um conhecido da Dani que ficou sabendo, depois tem uma outra amiga que quer, a filha da Célia vai ficar com um também...e assim vai indo...

-É aquele, Nair, que estava na seva, vocês mataram já?

- Qual deles? O que estava desse ou do outro lado?

- Ah, não sei, é o que estava perto do pé de jabuticaba

- Ah, se for o meu já matamos e já comemos. Ia até falar para minha irmã trazer um pouquinho de carne de porco que estou sem aqui, mas acabei esquecendo. Aquele outro é da Célia. Ainda está lá, mas logo vai. (Diário de Campo da Pesquisadora)

O terreiro é outro espaço comum de ordenação de tarefas entre homens e mulheres. Ele consiste em uma área cimentada exposta ao sol e localizada em frente à casa, onde são espalhados os grãos de café para secagem.<sup>10</sup> Esta é uma etapa muito importante e bem minuciosa do trabalho porque os grãos devem estar protegidos da chuva.

O trabalho depende do sol; com as chuvas, o processo fica mais demorado, é preciso cobrir os grãos com um plástico e, dependendo do clima, estende-se por volta de vinte a vinte cinco dias; do contrário, esse processo ocorre entre sete a dez dias. A etapa ocorre, anualmente, entre os meses de colheita que se inicia entre julho a setembro, podendo se estender até meados do mês de outubro.

No processo de secagem, deve-se tomar cuidado para não amontoar os grãos, que devem ficar estendidos no chão e expostos ao sol.

Célia: - Agora vai ser época de secar o café aí no terreiro, vai dar um trabalho...tem que ficar limpando...rastelando e quando chove tem que ficar cobrindo com plástico e às vezes tem que

---

<sup>10</sup> O nome terreiro deriva de uma etapa de processo de secagem dos grãos de café, onde antigamente estendiam-se os grãos em terra batida exposta ao sol.

mudar de lugar...já falei pro Toninho que ele vai me ajudar a limpar...

Belissa: - Como assim, Célia? Que terreiro?

Célia: Aí em frente ,é esse cimentado...a gente coloca todos os grãos aí... você quer ver ,vem aqui que tem um pouco...olha você está vendo esse aqui já está pronto e apontou para um amontoado de grão envolto por um plástico preso com tijolos. O café tem que ficar preto. Depois a gente lava e deixa secar... dentro dele, olha, tem o grão, pega para você ver...e aqueles outros grãos, ali em cima o café está secando...(Diário de Campo da Pesquisadora)

O processo manual diário de rastelar os grãos e de estendê-los sobre o terreiro é feito pelas mulheres, sobretudo por Célia.

Os homens, Toni e Wagner, encarregam-se do processo anterior que corresponde à lavagem dos grãos, também desenvolvida no terreiro em uma banheira antiga. Após a secagem, os homens se encarregam de ensacar os grãos e armazená-los na tulha, uma espécie de depósito. Célia se encarrega da costura das sacas. Anualmente, são armazenadas por volta de cinquenta a sessenta sacas de sessenta quilos. Cada saca costuma ser vendida a R\$ 460,00.

Figura 08. Tulha



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Figura 09. Sacas de café armazenadas na tulha



Fonte: Belissa Galhardo

Figura 10. Filho de Toni abanando os grãos antes de ensacar



Fonte: Belissa Galhardo

Figura 11. Filho de Toni rastelando os grãos para ensacar



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

Já a varanda da casa, local da prosa por excelência, onde os encontros foram desenvolvidos, não se constitui um espaço propriamente de ordenação de tarefas como o chiqueiro, o paiol e o terreiro, mas é um espaço de entretenimento, de uso comum entre as famílias, que constantemente recebem aos finais de semana a visita de amigos e familiares. Pode-se dizer que ali ocorre processo de socialização e de identificação entre os interlocutores da pesquisa e os amigos e parentes que lá se reuniam.

Os amigos e parentes que se reuniam em volta de uma mesa, onde posteriormente era servido um aconchegante café da tarde, demonstraram pelas memórias evocadas e histórias narradas uma consciência de si na relação com o outro. Os temas dos assuntos expostos durante os encontros que presenciei eram os mais variados possíveis. Eram múltiplas narrativas de interesse comum que giravam em torno de histórias de roça, histórias de ensinamentos, histórias sobre remédios caseiros, histórias sobre frutas do quintal, histórias sobre tempestades, trovões e medo, enfim, eram histórias da sabedoria popular.

A mesa do café foi posta hoje teve coca-cola, bolo de fubá com erva doce, feito pela filha da Célia. Luiz foi ao carro buscar uma fruta e desafiou Zé a adivinhar qual era aquela fruta.

Bem redondinha, pequena e amarelada.

Todos responderam é a peludinha/cabeludinha que tem ali atrás.

- Parece mas não é. Lembra um pouco abiu e lichia. Essa é bacupari. Também não conhecia, respondeu Luiz, fui na casa de um conhecido ele me deu para experimentar, trouxe a semente seca para você plantar aí, Zé..

Experimentamos a fruta, azedinha para mim parece abiu a diferença está no caroço que é bem maior e tem menos polpa que o abiu. (Diário de Campo da pesquisadora)

Olhei para as árvores e perguntei para o Toni, que tipo de grama era aquela que tinha formato de folhas arredondadas e florzinhas miúdas e amarelas?! Toni apontou para o Hélio e disse: é grama amendoim, foi o Hélio que trouxe uma mudinha, olha como ela pega rápido plantei só aqui e já está descendo entre as árvores. A florzinha abre só a noite e depois se fecha....(Diário de Campo da Pesquisadora)

A irmã de Célia foi embora. Fiquei conversando com Geraldo. Conversamos sobre comida. Ele me explicou como faz o cuscuz mineiro. Disse que o paulista é ruim que bom mesmo é mineiro. Perguntei como faz, pois não sabia que existia cuscuz mineiro para mim era só o paulista e o nordestino.

Ele me explicou: - primeiro você rele, rele, a mandioca. Depois ponha um pouco de fubá com açúcar e um pouco de “fucho”. Perguntei “fucho”? que isso? Toni dando risada me respondeu: os mineiros chamam erva doce de muxuxo. Geraldo erguendo as mãos disse: - ah, em Minas é assim mesmo, uai é fucho e deu risada. Mas continuando: - mexe tudo e tudo ponha um pouco de óleo para dar liga e sal para dar tempero. Depois você coloca na cuscuzeira e vai intercalando com fatias de queijo meia cura. Deixa cozinhar e depois passa manteiga em cima, é bom demais. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Observei que essas narrativas eram integradas por um elemento de identificação e pertencimento ao grupo ligado pela procedência de família de sítiantes e vivências na roça. Grande parte dos amigos e parentes atualmente residem na área urbana e, ao se encontrarem com os interlocutores da pesquisa, retornavam às suas imagens passadas e as unificavam em redes de sociabilidade, firmadas pelas experiências vividas na área rural, experiências do passado lembradas no presente e identificadas naquele espaço.

Os assuntos podiam ser diversos, mas havia um fluxo narrativo guiado por aspectos característicos da área rural que possivelmente não seriam os mesmos em uma área urbana. Não identifiquei, por exemplo, durante os encontros, um interesse sobre política e consumo de bens materiais. É bem provável que esses assuntos não sejam prioridades em espaços onde a determinação do tempo não atenda a lógica capitalista de consumo e produção, à maneira descrita por Thompson (1998) e Elias (1998).

O sentimento afetivo entre o grupo em questão era firmado não só por um sentimento de pertencimento, assim como em alguns momentos era reforçado por expressões simbólicas que se manifestavam na colheita de tubérculos, frutas e ovos, como forma de presentear amigos e parentes no momento da despedida.

Trata-se de um gesto afetivo em demonstrar apreço pelos amigos e parentes, delimitando relações pessoais de convívio. Possivelmente, esse gesto simbólico seria viabilizado após o estreitamento de laços socioafetivos. Dificilmente ocorreria em um primeiro encontro, sem ter sido estabelecido um vínculo amistoso. Cheguei a receber frutas e legumes, mas houve um tempo necessário para que isso ocorresse. É provável que esse gesto dependa também do ciclo de vida de cada planta e na disponibilidade dos frutos, mas, predominantemente anterior a isso, está a questão socioafetiva. Por outro lado,



o gesto também envolve outras questões como evitar o desperdício, e, para quem recebe, as frutas, legumes e hortaliças têm outro valor do que quando adquirido em supermercados. Tem um valor simbólico agregado a um trabalho manual, diferenciado de uma produção em larga escala e com excesso de agrotóxicos.

Toni, Hélio e Pedro voltaram. Toni foi tratar das rolinhas, jogou quirela próximo da varanda, em instantes estavam todas a nossa volta. As amigas da família voltaram carregadas de jabuticabas e tamarindo. Eu disse que nunca havia experimentado, elas me deram para experimentar. Chega arrepiar de tão azedo mas é gostoso. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Luiz perguntou sobre as mandiocas se estavam boas para apanhar. Toni falou: - pode ir lá pegar. Eu já tomei banho senão iria junto. Essas mandioca são amarela, boa para cozinhar. Luiz adentrou no meio do quintal e passados alguns minutos voltou com um saco de estopa carregado de mandioca. O cunhado do Toni aproveitou e pediu para apanhar umas para ele, pois como estava sem enxada não queria apanhar com as mãos, fui no embalo e pedi para separar umas para mim também...Luiz deu risada e disse ué e precisa de enxada é só puxar. Vá, filho do Toni, que tinha acabado de chegar foi junto com o Luis ajudar a apanhar mandioca.(Diário de Campo da Pesquisadora)

Como de costume estavam na varanda tomando café, era por volta das 15h. A cunhada do Toni e do Zé estava lá hoje, seu marido estava apanhando chuchu e banana, separaram uns para mim também...(Diário de Campo da Pesquisadora)

A varanda também é o local onde ocorrem as tradicionais festas juninas. Por ser um fluxo maior de pessoas, os convidados ficam dispersos também no terreiro; na varanda, fica exposta a mesa de pratos típicos.

A tradição de realização da festa junina começou há trinta anos com uma promessa feita por Nair. No início, a festa tinha um aspecto intimista, apenas entre os familiares que, após o terço, confraternizavam com pipoca, quentão e o pão doce feito local. Com o passar dos anos, o número de convidados foi aumentando, mas sempre restrito a conhecidos. Um amigo convida outro e assim sucessivamente.

Há sete anos aproximadamente, a festa atingiu outras proporções e ultrapassou o círculo restrito de amigos, resultando em alguns problemas para a

vizinhança, que se queixou de vandalismo nos arredores das propriedades. Em decorrência disso, a família atualmente contrata o serviço de segurança e a entrada só é permitida com convites.

A entrada é gratuita, ficando a critério dos convidados levar um prato de doce e/ou salgado. Por ser tratar de uma promessa, não é indicado pedir doações, a não ser que, por iniciativa própria, os convidados ofereçam algum tipo de ajuda. Nesse caso, Nair aceita principalmente doações de bebidas alcoólicas como garrações de vinho para o vinho quente.

A festa é financiada pelos interlocutores da pesquisa, e os preparativos iniciam-se no dia que precede o evento, ou seja, na sexta-feira pela manhã. No sábado, a partir das 7h, as mulheres se encontram na cozinha de Nair. Por meio de trabalho voluntário e de cooperação, Nair, Célia, Direle (neta de Nair), Vera (filha de Toni) e Adriana (nora de Toni) organizam-se nos preparativos do quentão, vinho quente, bolos, na preparação dos pratos típicos, na organização das mesas das comidas e do altar. Os homens não participam do processo e permanecem com seus afazeres corriqueiros.

A festa inicia-se às 19h30 com uma celebração feita pelo padre da Igreja Santo Antônio do Monte Alto, aquela próxima ao sítio. A celebração ocorre no terreiro. Não há cadeiras, apenas um altar caseiro, preparado com muito estima ao padre. Em seguida, ao lado do depósito de café, os convidados acompanham o padre até o mastro, o qual é erguido e aplaudido com uma sequência entusiástica de aplausos que dá início à mesa dos pratos típicos. Os convidados ficam dispersos entre a varanda e o terreiro. As mulheres que ajudaram na organização ficam atentas à reposição dos pratos e bebidas.

A festa junina, assim como o trabalho no terreiro e no chiqueiro simbolizam as formas de solidariedade desenvolvidas entre família nas diversas ordenações das tarefas, unidas por um sentimento de pertencimento ao grupo. Toni e Célia, Nair e Zé, parecem constituir uma unidade social, formada por um trabalho de ajuda mútua que se desenvolve em diferentes espaços de uso comum do sítio em questão.

Além da festa junina, tive a oportunidade de participar da festa em comemoração às bodas de ouro de Nair e Zé. A festa ocorreu na varanda. Iniciou-se no terreiro, com uma missa presidida pelo mesmo padre que celebrou a festa junina. Foram convidados os amigos e parentes mais próximos.

A comemoração reuniu em torno de cinquenta pessoas. Após a missa, o padre e os convidados foram recepcionados na varanda, em uma única mesa coletiva onde puderam desfrutar de um saboroso almoço feito no local pelas mulheres da família: Nair e sua neta Drielle, Célia e sua nora. Foi servido um churrasco acompanhado de legumes, arroz, saladas e pães. Para complementar, o churrasco foi servido com a carne de porco criada pela família de Nair e Zé. Os homens revezavam-se na churrasqueira. Eram eles também que ofereciam carne para os convidados.

A festa se estendeu até o final do dia. Foi acompanhada de muita bebida e fartura. Os presentes recebidos foram estendidos na cama, e Nair, orgulhosa, convidava as pessoas para mostrar os presentes. Na ocasião, as pessoas puderam adentrar pela casa. Nota-se que era um dia excepcional.

Durante o desenrolar da festa, os amigos e os parentes se agrupavam por afinidades. Após a festa, as mulheres, como de costume, organizaram-se em uma espécie de trabalho mútuo e se encarregaram da limpeza do local.

A partir da varanda, pode-se estabelecer um limite entre os aspectos da vida pública e privada dos interlocutores da pesquisa.

A varanda seria como um espaço de uso comum, onde se desenvolveriam os aspectos da vida pública do grupo em estudo, já que é um lugar predominantemente utilizado como forma de entretenimento entre os interlocutores da pesquisa, tanto para receber a visita de amigos e parentes, para organizar festas, para contar e ouvir histórias e estórias, como para descansar após um dia intenso de trabalho e/ou após as ordenações de tarefas de uso comum como as realizadas no terreiro em época de colheita.

Em alguns momentos, o espaço da varanda era utilizado como espaço de lazer pela Dani, filha de Wagner, que aos finais de semana reunia esporadicamente os amigos. Nesses encontros, comumente se montavam no terreiro barracas de camping para os amigos que preferiam permanecer o final de semana no local. Houve dias em que não foi montada a barraca de camping, e a esses amigos foi oferecida a hospedagem no quarto da falecida mãe de Toni.

Os interlocutores da pesquisa criavam uma situação fantástica, indagando se essas pessoas realmente teriam uma noite tranquila de sono já que ali, até três anos atrás, dormia a “vozinha” como assim chamavam pela mãe de Toni. Nessas reuniões organizadas pela neta da Célia, os interlocutores da pesquisa

não participavam diretamente das conversas, mas ficavam atentos, colocando reparo em toda prosa. Algumas vezes, eles me perguntavam se eu estava escutando as conversas, ou até mesmo reparavam no tipo físico e na maneira de se portar dos amigos da neta de Toni.

As reuniões organizadas pela filha de Wagner geralmente ocorriam no final do dia e se estendiam até a madrugada, mas algumas vezes coincidiram com o horário rotineiro do café de seus avós. Nesses dias, formava-se uma acentuada divisão na varanda. De um lado, ficavam os amigos da filha de Wagner e, de outro, os interlocutores da pesquisa que às vezes se incomodavam com as conversas exacerbadas e os risos altos da mocidade. Como pode ser visto, a varanda representa um espaço múltiplo de uso comum.

Em dia atípico para os meus encontros, tive a oportunidade de presenciar a chegada de Toni após seu trabalho diário. Toni, frequentemente, tem o costume de sentar-se descalço em um banco entre a porta de sua casa e a varanda. Entre uma dose única de cachaça e um cigarro de palha, ele fica, ali, parado, olhando para o horizonte. Às vezes tem a companhia de seu irmão, que, logo que o escuta chegar, recebe-o na varanda. Outras vezes, Zé o acompanha desde o cafezal. É como se Toni necessitasse desse tempo para adentrar a casa. É como se precisasse sentir o tempo da brisa e o tempo da mata.

A varanda poderia ainda ser interpretada como um espaço simbólico que integra e unifica as redes de sociabilidade entre os próprios interlocutores.

Inversamente, o interior da casa seria como o espaço privado, o local de descanso. Dificilmente tive acesso ao interior da casa e observei que mesmo os amigos e parentes mais próximos também não adentravam ao local. Quando isso ocorreu, foi para visitar Célia que estava convalescente de uma recém-cirurgia. A casa seria, nessas condições, o espaço mais reservado e seguro da vida social dos interlocutores da pesquisa. Seria o espaço que divide a unidade social das ordenações de tarefas comuns e das formas de lazer da vida social de cada membro da família. É como se no interior da casa, Toni e Célia e Zé e Nair construíssem suas próprias rede de sociabilidade e na varanda a rede fosse construída e compartilhada por um sentimento de pertencimento ao grupo.

Pela primeira vez, hoje adentrei a casa, ou seja, sa da varanda e atravessei a casa para visitar Célia no quarto. Fui acompanhada de sua filha Vera.

A casa de aparência muito limpa é grande com vários cômodos pequenos, há muitas imagens de santos católicos. O quarto da Célia fica ao lado do banheiro de frente a um pequeno altar. O teto é com forro de madeira, há uma imagem de um menino Jesus na parede bem ao lado do guarda-roupa.

A janela do quarto dá acesso ao quintal, com sua pequena horta de couve, almeirão, alface e junto algumas flores e plantas como: palma, babosa. Atrás dessa horta tem uma parreira ainda não está com uvas, mas os tipos são tanto da verde como da roxa. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Outro espaço, igualmente importante, são as ruas do cafeeiro próximo à casa. Essas vias de acesso entre um aglomerado de pés de café são, basicamente, um espaço público do sítio, e desenvolvem a mesma função das ruas de pavimento urbano. A partir do cafeeiro, Toni observa toda a movimentação dos arredores do seu sítio. Sabe quem chega no vizinho, de longe avista automóveis conhecidos, percebe se tem algum barulho que não é comum. É como se Toni estivesse dentro de uma casa, observando a movimentação da rua, só que a diferença, no caso, é que as ruas dos cafeeiros, embora abertas, correspondem aos limites entre o espaço público e privado determinado por Toni.

Nair queria saber sobre a casa, se era verdade que era suja do jeito que a Marluce comentava?

-Ah, Nair, -respondi, a casa não era limpa. Não tiravam o lixo do banheiro, vai entender o que se passava na cabeça deles, ficavam o dia inteiro sem fazer nada.

-Ah, isso é verdade, disse o Toni, quando eu estava no cafezal ficava espiando para ver se via alguma coisa, mas não sei como pode, ninguém saía daquela casa, nem abriam a porta, coitados dos cachorros. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Toni aproveitou e perguntou se eu tinha ido ao sítio do meu sogro hoje, respondi que ainda não. Ele estava um pouco preocupado. Disse que o Pedro sempre sai para trabalhar às sete e que hoje ele estava no cafezal era mais de oito e meia e ainda não tinha saído...Zé respondeu:

-Acho que é porque vem uns conhecidos dele pegar manga, ele me disse isso, esses dias eu carpinei para ele aí atrás. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Quando você chegou, eu e o Zé estávamos aqui no cafezal e vimos um carro cinza descendo e ficamos tentando adivinhar quem estava aí, depois lembramos que você vinha trazer a Nair (rimos todos) (Diário de Campo da Pesquisadora)

#### **4.4 Das formas de conhecimento**

“Cobra mama?” “Leite com jabuticaba faz mal?”; “Não sei, disseram que foi problema nos nervos”; “Morreu de pequenininho, Deus quis assim, naquela época não tinha médico”; “Não gosto de trovão, vou correndo tirar as coisas da tomada, dá um medo, a gente nunca sabe” ; “Se estou lá no cafezal, consigo ver se a chuva está vindo de lá ou de cá”; “Esse é o chuchu, Felipe, o gosto é diferente daqueles que você compra no mercado” ; “Depois de setembro, inicia-se outro ciclo, é a época do arroz”; “A chuva é da natureza”; “Não tem porque ter medo, estou eu e Deus”. Estas são algumas das expressões dos interlocutores da pesquisa, coletadas durante a incursão etnográfica.

O respeito à natureza, o medo do desconhecido e a religiosidade latente são práticas de conhecimento que orientam e dão sentido às ações cotidianas de Nair, Zé, Célia e Toni.

Suas formas de conhecimento seguem as leis próprias da natureza e da experiência, contrapondo-se ao saber racional da ciência moderna. O conhecimento advém não dos bancos escolares, mas da própria experiência compartilhada e socializada em seus múltiplos processos de ensino e aprendizagem, que se desenvolvem ao longo da vida, seja no terreiro, no cafezal, na casa, no quintal, na varanda e sobretudo nas memórias.

Ao se referirem, por exemplo, às espécies de legumes, os interlocutores da pesquisa as associam pelo nome de quem as trouxe e não pelo nome científico. Dessa forma, os conceitos são por eles elaborados a partir de suas redes de sociabilidade.

Em alguns casos, o saber atinge uma dimensão fantástico-religiosa, frente aos mistérios da vida. Para Setubal (2005), a cultura da sociabilidade do caipira é também marcada por intensa religiosidade herdada tanto dos jesuítas como das manifestações indígenas e africanas. Dessa herança, construiu-se um sincretismo que incorpora desde benzeduras, assombrações, até práticas do catolicismo oficial.

Ele [Biro] disse outra pergunta: cobra mama ou não? Olhei assustada e disse: como assim cobra mama? Uma criança que estava ali na casa disse: essa até eu sei, claro que sim. Respondi, como assim mama? O outro amigo que estava sentado a minha frente disse: isso é verdade porque eu vi. Biro continuou, eu era moleque ainda, e naquele tempo não tinha

lâmpada. Minha prima estava deitada e me chamou, era do tempo que morava no sítio, não tem porque eu mentir, não ganharia nada com isso, e foi assim mesmo que aconteceu, ela disse que sentiu uma coisa estranha em cima dela, acendeu a lamparina e viu uma cobra preta, com essa grossura( apontou o tamanho com os dedos indicadores e polegar) e bem comprida ia daqui onde estou sentado até a porta da cozinha, ela estava com a cauda na boca do bebe e mamando no seio da minha prima, mas não tive coragem de matar, porque naquela época ia um pessoal da faculdade fazer pesquisa e ensinava para não matar, porque faz falta na natureza, peguei pela cabeça e coloquei para fora, mas ela é mansinha não fez nada. Eu mesmo vi, isso é verdade.

Nisso a Nair que estava ao nosso lado, contou uma história parecida : há um tempo atrás se sabe que eu tinha um cumpadre que também falou isso, que a cobra mamou no peito da sua mulher. E faz um tempo, também escutaram um barulho no curral quando foram olhar viram uma cobra preta grande, foram atrás ela se enfiou debaixo da terra cavaram até encontrar e mataram e disseram que viram um monte de coisa branca na barriga que era o leite que tinha tomado tudo da vaca. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Essa lenda foi narrada pelo sobrinho de Nair e, ao ser compartilhada na roda de conversa, foi identificada também por algumas pessoas ali presentes. A entonação da narração atesta a veracidade do acontecimento. Na lenda, não são todas as cobras, mas um tipo específico, a cobra preta que, por mais que represente a força de um animal selvagem, é considerada inofensiva porque busca somente o alimento. No entanto, o medo do ser humano frente ao desconhecido fez com que a lenda terminasse com a morte da cobra. No caso do sobrinho de Nair, a lenda teve outro desfecho por influência de um conhecimento exterior.

Já em outros momentos, o conhecimento é baseado nas experiências pessoais e na observação.

Célia comentou: - Toni era para ter quatro irmãos, mas um morreu ainda criança, nem se lembra direito. Na época os médicos disseram que foi porque deram leite batido com jabuticaba que fez mal, mas nem sei, porque antes morriam e hoje batem tudo nos sucos, nos restaurantes. Colocando as mãos no queixo, ela fez uma indagação: - Será que isso é verdade? Bom, mas eu até hoje tenho cisma de comer jabuticaba por conta disso.

Concordei com Célia e ainda disse: - é a mesma coisa de manga com leite, quando eu era criança saía uns comentários também. Célia, gesticulando com as mãos, disse: então e por que que hoje não faz mal?

Balancei a cabeça e respondi: - Célia, não sei, e Célia dando risada respondeu: - Vai vê era o que contavam para gente antes. (Diário de Campo da Pesquisadora)

Os acontecimentos narrados por Célia e Nair traduzem uma tentativa de explicá-los a partir de um fato imprevisível nas experiências de vida, que teriam ocasionado desarranjos intestinais ou enfermidades aleatórias desejadas pela vontade divina.

Na falta de uma percepção objetiva e de uma certeza diante desses acontecimentos, as formas de conhecimento foram construídas em hipóteses testadas a partir das experiências. Por exemplo: Célia, ao se lembrar que quando mais nova evitava tomar leite com jabuticaba por medo de indigestão, no presente se questiona sobre o motivo dos restaurantes atuais venderem sucos de frutas à base de leite. Supostamente, o leite com jabuticaba poderia ter sido indigesto, na época, para alguma pessoa da sua rede de sociabilidade. No entanto, a partir desse episódio, baseado na experiência e na observação, generalizou-se que leite com jabuticaba não era recomendável.

Isso também acontece com as justificativas para explicar as mortes prematuras e demais tipos de enfermidades. Na falta de conhecimento científico que comprove as causas das enfermidades, bem como pelas dificuldades encontradas na época em ter acesso a algum tipo de auxílio médico, os interlocutores da pesquisa buscaram na religiosidade explicações casuais que transcendem as relações intersubjetivas. Daí o uso comum de expressões como “Era hora”; “Não sei, disseram que foi algo nos nervos ou coisa assim”, que são utilizadas de maneira a preencher a lacuna cuja relação de causa-efeito é relacionada aos preceitos divinos.

A relação que os interlocutores da pesquisa expressam com a natureza parece ser outro momento em que a presença de Deus tende a incidir em suas formas de construir o conhecimento. O conhecimento sobre a natureza, as influências do sol, a crença em uma força superior onipotente são para eles tão precisos quanto a racionalidade de um conhecimento técnico científico.

Na varanda, Toni apontou para o céu que estava escurecendo e disse:

-Hoje é noite de lua cheia. Cuidado com o cachorro louco.

-Dei risada

Dia 24 de junho é o dia mais longo do ano, e a noite mais curta você sabia? Nair balançando a cabeça concordou com Toni...

-É, Toni?! Perguntei com espanto. Não sabia, por quê?



- É dia de São João. Dizem que depois dele os minutos passam mais rápido.
- Mas por quê?
- Não sei, é o que eles falam...(Diário de Campo da Pesquisadora)

A partir da observação, Toni sabe o tempo de vida de um pé de café. Sabe igualmente os cuidados diários que se deve ter, porque o trabalho na colheita segue o ciclo de vida das plantas que cultiva. A produção de Toni é artesanal e por isso ele respeita as etapas da colheita. Também sabe, pela posição do sol, as horas do dia. As mudanças climáticas são interpretadas por Toni como sinais da natureza enviados por Deus; mesmo que a chuva em excesso prejudique a plantação, Toni não se queixa e demonstra certo nível de resignação diante as oscilações climáticas.

- Toni voltou do cafezal por volta das 16h.
- E Toni, voltou antes da chuva, hein...
- Quando chove eu me protejo no rancho que tem no cafezal lá em cima. A chuva é bom para o café.
- Mas dá um medo destas chuvas fortes. Morro de medo de raio e trovão. Disse Célia.
- Conheço o tempo...sei quando a chuva vai ser forte ou fraca...não tem porque ter medo de trovão é de Deus...(Diário de Campo da Pesquisadora)

Para Elias (1998), essa relação com o sol e com as mudanças climáticas foram formas de conhecimento predominantemente utilizadas em sociedades primitivas para determinar o tempo. Na falta da objetividade de uma explicação para o posicionamento do sol, da lua e das mudanças climáticas, os antigos acreditavam que essas variações eram enviadas por Deus, como uma comunicação transcendental que orienta e dá sentido às estruturas sociais desses povos. Com os estágios posteriores de desenvolvimento da sociedade, a forma de experiência humana deixou de ser dominante. Na medida em que o saber humano passou a ser predominantemente orientado pela racionalidade científica, as dúvidas e as incertezas que os povos tinham sobre os acontecimentos foram substituídas pela técnica.

Todavia, a técnica e a racionalidade científica também estão presentes nas formas de organização da vida dos interlocutores da pesquisa. Suas residências apresentam elementos de modernidade como: aparelhos eletrônicos, automóveis, eletricidade, instalação de água. Por outro lado, há uma

afluência geral dos elementos da modernidade em suas vidas, marcadas pelo constante trânsito entre cidade e campo, seja pelas visitas que recebem, seja pelo filho que trabalha na cidade (e que reside no sítio), seja pelas consultas médicas realizadas no perímetro urbano, seja pelas compras feitas em supermercados. Enfim, há a presença de elementos nos quais o conhecimento é orientado por um saber racional; buscam por um auxílio médico, fazem compras em supermercado, mas as estruturas de significado que dão sentido às formas de conceito e conhecimento por eles elaboradas são fundamentadas, sobretudo, na observação, nas experiências humanas e na sabedoria popular. Pode se considerar que essas formas de conhecimento sejam ressignificadas com o tempo, mas a observação como fonte de conhecimento prevalece.

#### **4.5 Das formas de tempo e de trabalho**

Embora eu não tenha tido a oportunidade de acompanhar Toni ao cafeeiro, pude observar, durante o período da pesquisa, que as formas de trabalho realizadas por ele seguem princípios diferentes de uma organização urbano/industrial do trabalho.

Uma das maiores diferenças consiste na relação que o trabalhador estabelece com o tempo. O conceito de tempo de um trabalho rural é diferente do conceito de tempo de um trabalho urbano/industrial.

No campo, o tempo é medido pelas ordenações das tarefas. O trabalho de Toni é dividido por etapas e segue o ciclo de vida da planta que cultiva. Assim, há dias de maior ou menor intensidade do trabalho, bem como há dias em que o trabalho é desenvolvido pela família, como a etapa da secagem dos grãos (detalhada no item 4.3 desta seção), ou até mesmo desenvolvido entre camaradas. Na época de pulverizar o mato com inseticida e até mesmo na colheita, Toni contrata alguns camaradas. São pessoas do seu círculo social de amizades, que são contratadas em épocas sazonais do ano. Era Toni que exercia essas etapas, mas, em decorrência da idade, ultimamente tem sentido dificuldades para realizá-las, por isso optou pela contratação de ajudantes.

Por outro lado, pude observar que o tempo de trabalho realizado por Toni é mediado pela posição do sol e pelo respeito à natureza. Nesse caso, o sol é

um símbolo indicativo de tempo como orientação nas tarefas diárias de trabalho, cujo conhecimento, oriundo da observação e da experiência, determina o que fazer em cada ordenação de tarefa.

Durante o período da incursão etnográfica, observei que Toni não usa relógios e, em uma de nossas conversas, ele relatou que só de olhar o sol consegue identificar as horas.

Possivelmente esse acessório seria desnecessário em estruturas de trabalho rural artesanal, como as desenvolvidas por Toni, onde os ponteiros dos relógios não interferem em seu trabalho, diferentemente do que aconteceria em estruturas de trabalho regidas pelo princípio urbano/industrial, no qual o ponteiro dos relógios determina o padrão e intensidade das atividades humanas.

A vida cotidiana de Toni transcorre como na expressão francesa “o camponês não trabalha, ele labuta” (Delbos, 1982 citada por Klass (1990). Labuta é uma palavra que deriva do latim, *laborator*, e que significa lida, esforço, trabalho árduo. Nesse sentido é que se pode destacar outra diferença entre o trabalho rural e o trabalho urbano/industrial. O trabalho árduo diário é um trabalho honrado “*realizado pela família e realizador da família*”. (WOORTMANN, 1990, p.40).

O trabalho não é, assim, desconexo das atividades diárias das famílias. Ele tem um sentido e faz parte do processo de sociabilidade. Não há uma jornada rígida de trabalho, uma vez que não existe, propriamente, um horário de trabalho definido, mas sim etapas a serem cumpridas, que podem durar um dia ou mais de um dia. O princípio que regulamenta o trabalho de Toni é regido pelo tempo da natureza e não pelo tempo dos relógios. Obedece ao processo de maturação dos grãos. O trabalho aparece, nesse caso, como um elemento em que se baseiam e se refletem as relações sociais.

Na época da secagem dos grãos e do ensacamento, pude observar que o processo é realizado pelos interlocutores da pesquisa como uma atividade a ser desenvolvida naqueles dias.

Assim que Toni e seu filho chegaram da destilaria, tomaram um gole de café e sentaram-se ao nosso redor, já era por volta das 16h30. Como de costume, estávamos reunidos na varanda. Depois de alguns instantes, Toni e Wagner foram ao terreiro rastelar os grãos e ensacá-los. Célia, rapidamente, se organizou junto a eles para costurar as sacas de café. A costura é realizada

com uma agulha grossa e longa, específica para aqueles tipos de saca, cuja linha utilizada é extraída da própria trama da saca. Enquanto estavam entretidos nesta atividade, as outras pessoas ali presentes continuaram com as conversas na varanda, e mesmo sem estar tão próximo essas conversas Toni, Wagner e Célia também participavam dando palpites e risadas. Houve momentos em que algumas pessoas que estavam na varanda, se aproximavam dos três apenas para observar o trabalho e logo voltavam às conversas. (Diário de Campo da pesquisadora)

Figura 12. Célia costurando as sacas



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

O processo de lavagem é realizado perto das cinco horas da manhã. Ele é desenvolvido por Wagner e sua esposa. Por ser um trabalho mais bruto, considerando que os grãos molhados pesam mais que *in natura*, atualmente Toni e Célia apenas supervisionam o trabalho desenvolvido pelo filho e pela nora. O trabalho é realizado nesse horário em decorrência do serviço de Wagner na madeireira. Wagner entra no trabalho às oito horas da manhã. Nesses dias, levanta-se mais cedo para poder auxiliar o pai. As etapas de trabalho desenvolvidas por Toni são:

- 1) *Plantio* – em média, demora-se sete anos para a planta crescer. Com dois anos, a carga está cheia, o que significa que já é possível colher os grãos. Depois é necessário fazer podas para crescer “*brotar nova*”. Juntamente nessa etapa, Toni cuida da limpeza do cafeeiro;
- 2) *Derriça*- caracterizada pela retirada dos frutos das árvores, deixando-os cair diretamente no chão. Para Toni, essa etapa é caracterizada como contagem dos grãos;
- 3) *Rastelação* - assim que os frutos foram colhidos e jogados ao chão, são amontoados com o rastelo;
- 4) *Abanação* – continuidade da etapa anterior, os grãos colocados em peneiras são jogados para cima, em movimentos repetidos, denominados por ele como “*baná*”. Isso fará com que a terra, os ciscos, as pedras e os galhos sejam separados dos grãos;
- 5) *Esparramação* – depois da colheita, entre os meses de julho a setembro, os grãos são estendidos no terreiro para iniciar o processo de fermentação entre a casca e o grão. Os grãos são amontoados com o rastelo;
- 6) *Lavagem dos grãos* - os grãos são peneirados e colocados em uma banheira com água, localizada no terreiro;
- 7) *Secagem dos grãos* – novamente os grãos são estendidos no terreiro, rastelados e se o tempo estiver bom, sem chuvas, dentro de uma semana, são ensacados e armazenados no paiol. Para não pegar umidade, as sacas são dispostas em cima de estrados de madeira.

Célia:- É...daí quando é pra gente beber a gente leva pra torrar na máquina do gramático na destilaria...

Belissa: Mas vocês vendem o grão para a torrefação?

Célia: - É, assim: colhe o café e vai deixando os grãos no cafezal num saco depois quando encheu pega, bana, seca, lava e ensaca de novo. O Toni, na época de limpa, chama uns moço para ajudar ele, porque o coitado não aguenta mais fazer né...é muita força... O ano passado nós não vendemos mas esse ano vamos levar...(Diário de Campo da Pesquisadora)

Figura 13. Época da esparramação



Fonte: Belissa Galhardo (2019)

O trabalho desenvolvido pela família objeto desta pesquisa não pode ser considerado como um modelo para todas as formas desse tipo de atividade entre as comunidades rurais. A pesquisa etnográfica não visa à generalização, mas a apreensão daquilo que é específico e próprio da comunidade em estudo. Além disso, há que de considerar que o trabalho no campo é diversificado e que existem diversas técnicas de agricultura tradicionais que podem variar de acordo com a cultura local. Trata-se, aqui, de uma produção que visa à sobrevivência comunitária, de dimensões reduzidas, que se propaga através das gerações, carregando consigo significados próprios. Estamos distantes da produção em larga escala, realizadas em grandes fazendas, com o uso de tecnologia moderna e mecanizada, capitalizada exclusivamente para o mercado.

Toni não dispõe dessas técnicas e sua produção é artesanal e desenvolvida como uma dimensão da vida familiar. O trabalho é constituinte e parte integrante da cultura organizada por Célia, Nair, Zé e Toni. Existe uma articulação entre trabalho e modo de vida, que não é controlada por um sistema abstrato de tempo, tal como os princípios reguladores de trabalho na sociedade

urbano industrial<sup>11</sup>. O tempo é a memória sempre presente do trabalho como cultura subjetivada e constitui uma das formas de preencher os espaços de seu cotidiano com relações sociais fundamentadas em princípios étnicos e morais. Trabalho e modo de vida articulam-se, assim, como um processo contínuo de aprendizagem. Como observa Brandão (1940, p.52), “a família de camponeses realiza pequenos trabalhos o ano todo”.

---

<sup>11</sup> Elias (1998) e Thompson (1998) fazem uma interessante análise sobre o impacto da modernidade na vida do homem. Ambos os autores, com abordagens diferentes discorrem sobre a especificidade do tempo na vida do homem moderno

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese teve como objetivo compreender e interpretar os modos de vida de uma família de sítiantes são-carlenses, buscando apreender os sentidos atribuídos pelos interlocutores da pesquisa à família, à terra, ao tempo, ao trabalho, às narrativas, à organização socioespacial e à rotina.

Chegar às considerações finais de uma pesquisa que envolve um estudo de campo tão complexo, como a formação da cultura em determinados grupos, implica considerar que os seres humanos se encontram em constante processo de formação. Ora, encerrar esta pesquisa com conclusões acabadas e prontas seria, no mínimo, incoerente com a proposta de uma pesquisa etnográfica. Não se trata de compreender, objetivamente, o sentido da ação das pessoas a partir de um conceito geral de cultura. Igualmente não faz sentido justificar a relevância do trabalho para compreender os problemas de ordem social e econômica, acreditando que tal resultado poderia trazer melhorias indiscutíveis para a sociedade.

Não desconsidero o avanço dos estudos acadêmicos e os respeito. Muitas contribuições são resultantes do avanço da ciência. Porém, as formas de conceber o mundo não advêm apenas da racionalidade científica. As pesquisas etnográficas abrem um vasto campo para a apreensão de formas de educação que, embora não escolarizadas, revelam uma amplitude nem sempre percebida, das atividades educativas humanas. As pesquisas etnográficas, ao priorizarem a diversidade do conhecimento humano, permitem que se ressignifique o próprio processo de conhecer, redimensionando o campo do saber educacional.

Certa vez, estava de passagem em um encontro de narradores orais na Colômbia e ouvi de um colunista que desenvolvia um trabalho de resgate da oralidade em comunidades tradicionais de seu país que as pessoas têm sede de contar suas próprias histórias e que as palavras possuem um valor social. Essa frase penetrou por completo em meus pensamentos, embora, na época, não tivesse a maturidade de compreendê-la no mesmo sentido que a compreendo após desenvolver esta pesquisa.

Claro que as contribuições teóricas acerca do tema são relevantes e auxiliam a compreender a complexidade das relações humanas. No entanto, elas não podem reduzir as diferentes formas de ser no mundo como uma



realidade comum e abstrata a todos os seres humanos. Devem apenas orientar a direção da pesquisa e não falar por ela.

Existem múltiplas definições para a cultura como um sistema de códigos e decodificações, as quais tendem a direcionar as análises para um sentido unilateral e mecânico como se os seres humanos agissem puramente por instintos. “A tarefa essencial da construção teórica não é codificar regularidades abstratas, mas tornar possível descrições minuciosas; não generalizar através dos casos, mas generalizar dentro deles.” (GEERTZ, 2014, p.18).

Assim, um dos maiores desafios encontrados por mim durante o desenvolvimento desta pesquisa foi justamente o exercício de desprender o entendimento que se tem por cultura como um sistema de código e condutas a serem desenvolvidas supostamente de forma homogênea entre os indivíduos.

Por mais que eu me esforçasse para me desvincular de um suposto conceito universal de cultura, meu olhar ainda se cristalizava na busca de uma racionalidade, a qual me impedia de identificar a relação de cultura estabelecida por Toni, Zé, Nair e Célia com suas múltiplas formas de aprendizagem. Por outro lado, não compreendia em que medida a cultura poderia estar associada às memórias compartilhadas por essas pessoas e, mais precisamente, de que forma a memória poderia atribuir sentido e significado à cultura organizada por Toni, Zé, Nair e Célia.

Leituras como Elias (1998) Carneiro (1997;2008), Carmo (2009) Woortmann (1990); Woortmann e Woortmann (1997) em consonância com as inserções em campo foram fundamentais para romper com as barreiras latentes em minhas próprias definições, as quais distanciavam o meu olhar dos interlocutores desta pesquisa como pessoas únicas, diferentes de mim, e construtoras dos próprios conceitos, que orientam e dão sentido às suas práticas.

Em meio a tantas dúvidas, dificuldades e aprendizados, alternei o título desta pesquisa. Inicialmente tinha como título “Memória e Cultura caipira: um estudo de caso da cultura caipira na cidade de São Carlos”; após as inserções a campo, o título “Conversas ao pé da varanda: narrativas de uma família de sitiantes” passou a ser o mais apropriado para o estudo.

A expressão cultura caipira, como já explicitado na seção 2, denota múltiplos sentidos associados a expressões genéricas e pejorativas às pessoas

residentes no campo. Tais formulações, baseadas em conceitos binários, são fruto de um processo urbano civilizador constituído na oposição de valores difundidos pelo discurso de ordem e progresso. Por isso, a expressão cultura caipira seria um tanto quanto imprópria para esta pesquisa, e a expressão sitiante pareceu ser a que mais correspondia aos objetivos propostos neste trabalho.

Nesse sentido, Geertz (2014, p.10) argumenta que “somente um nativo, poderia fazer a elaboração sistemática de sua cultura, e o que os etnógrafos fazem é uma interpretação de segunda e às vezes de terceira mão”. Considero que a minha interpretação foi de terceira mão. Gostaria de ter me hospedado no local, de ter acompanhado Toni ao cafeeiro, de ter vivenciado mais encontros. Logo, as interpretações apresentadas na seção 3 e 4, voltaram-se, exclusivamente, para os encontros que ocorreram na varanda e, a partir disso, tentei traçar os sentidos que fundamentavam tais narrativas.

Durante todos os encontros, nunca conversei apenas com uma pessoa. As narrativas de Zé, Toni, Nair e Célia são atravessadas por uma rede tecida por eles mesmos, de significados que se cruzam no passado e no presente como o movimento de ressacas do mar, trazendo nas rajadas de vento o passado vivenciado no presente. Os olhos ávidos de memórias e as expressões gestuais, apontando para um passado não tão distante dos interlocutores da pesquisa, em alguns momentos, transpareceram um encurtamento de tempo entre o passado e o presente, como se não houvesse uma distância acentuada pelos anos.

Não é propriamente o acontecimento narrado no passado que estabelece um sentido àquele do presente. O sentido se faz nas representações que se tem do acontecimento. A vida social, de uma forma geral, decorre de um tempo construído socialmente e marcado pela divisão dos anos, meses e dias, utilizados apenas como forma de mensurar a duração dos acontecimentos em uma escala passível de ser medida. No entanto, a constituição da memória deriva de um tempo que ultrapassa essa divisão cronológica de ordem social. (Halbwachs 2013, Elias 1990)

Para Halbwachs (2013), o tempo da memória serve de contexto comum ao pensamento de um grupo. Quer isso dizer que a memória de um grupo não remete necessariamente às pessoas em uma dimensão física. Se assim o fosse, as lembranças de um ente querido não fariam sentido. Existe para o autor uma

ligação que subsiste ao pensamento comum e que age de forma contrária ao tempo social. O tempo da memória, na perspectiva de Halbwachs (2003, p.150), é algo muito mais complexo e consegue ser simultaneamente imóvel e contínuo no sentido de abarcar as imagens vivenciadas de modo a “encontrar o ontem no hoje”.

Esse pensamento comum que orienta a memória coletiva de um grupo é fundamentado pela cultura por ele compartilhada.

De acordo com o grupo estudado, pude compreender que a percepção que eles apresentam sobre a família, a terra, o tempo, as narrativas, a organização socioespacial e a rotina está embasada em relações de troca de conhecimento, significados e ações organizadas como formas sociais de ensinar e aprender.

Seja no cafeeiro, nos cuidados com o chiqueiro e na organização de festas, existe um modo de produção compartilhada, desenvolvida no interior do grupo, que segue uma hierarquia de conhecimento adquirido de acordo com suas necessidades. São processos por meio dos quais o grupo estudado se socializa.

Durante as inserções a campo, pude perceber uma diferença na forma de como são conduzidos os processos de ensino e aprendizagem nos limites de uma instituição escolar e nos limites das experiências humanas. No caso de Toni, Zé, Nair e Célia, os seus processos de ensino e aprendizagem não são desenvolvidos em uma instituição escolar. A aprendizagem ocorre diariamente nas experiências compartilhadas e vividas por eles.

Suas formas de apreender e conceber o conhecimento vêm da observação dos fenômenos naturais e de suas interferências na colheita, do misticismo, do respeito à natureza assim como das relações interpessoais e comunitárias.

Esse saber que se transmite em diversas circunstâncias é importante para Toni, Zé, Nair e Célia de modo igual. Pode até existir uma hierarquia de quem realiza e executa as ações nas ordenações das tarefas diárias, no entanto o saber transmitido nessas relações é importante para o grupo estudado porque é de interesse comum. A hierarquia estabelecida por Toni, Zé, Nair e Célia na ordenação das tarefas, por exemplo, não se define por um sentido unilateral, ao contrário, implica dizer que a pessoa encarregada em desenvolver tais tarefas

possui mais familiaridade com aquele tipo de conhecimento, como, por exemplo, o trabalho realizado no paiol e no terreiro explicitado na seção 4.

As especificidades sociais do aprender e do ensinar se desenvolvem no sentido de que aprender ensinar e aprender são processos contínuos e globais de aprendizagem que se estendem durante toda a vida. É uma aprendizagem que advém da observação e da experiência. Pode-se dizer que existe, nos processos de socialização em estudo, um equilíbrio entre o corpo e a mente no sentido de uma formação integral. Diferentemente do que ocorre nos processos de ensino e aprendizagem formal, cujas especificidades do aprender e do saber geralmente se voltam no sentido de um saber e de um ensinar a saber, a relação estabelecida nesse processo é mais unilateral do que interpessoal.

Outro elemento que procurei destacar na seção 4 foi a percepção de que os interlocutores da pesquisa têm sobre o tempo. Ela vem da observação da natureza. Para o grupo estudado, o tempo, cronometrado pelos relógios, não faz sentido. Até existe um relógio na casa, mas eu o interpreto mais como um acessório e não como uma utilidade. Durante as incursões a campo, as nossas narrativas eram mensuradas não pelo relógio, mas pelas transformações dos fenômenos naturais, que se manifestavam em algumas falas como: “O sol já está indo”, “A chuva está vindo lá daquele lado”, tais falas me direcionavam as horas que provavelmente deveriam ser. A relação com o tempo também pode ser vista no trabalho desenvolvido por Toni no cafeeiro, o qual é mensurado pelo tempo da natureza e não pelo tempo dos relógios.

Ainda a partir das explanações apontadas nas seções 3 e 4, pode-se interpretar que família e terra assumem, para Toni, Zé, Nair e Célia, símbolos através dos quais eles dão forma e sentido às suas experiências.

Uma das definições de família encontrada no Dicionário Crítico de Sociologia (BOUDON e BOURRICAUD 1993) desmitifica o sentido de família estabelecido a partir de uma única definição biológica, fundamentado na origem nuclear, como o matrimônio, e atesta sobre a possibilidade de compreender o tema a partir de uma instância de socialização marcada pela ampla variedade de atividades, cujo sentido não se esgota na origem nuclear.

Esse sentido de família, como instância de socialização, assemelha-se muito com aquele com que me identifiquei durante as incursões a campo. A definição de família, observada durante a pesquisa, ultrapassa a origem do

matrimônio e se baseia muita mais nos processos de socialização propiciados pelos relacionamentos de seus grupos de convívio social. Um leitor atento poderia se perguntar: se nesta perspectiva o termo família não necessariamente recai sobre matrimônio, o que caracterizaria os interlocutores desta pesquisa como uma família de concunhados, senão como uma união de ordem nuclear firmada pelo matrimônio?

Não há como negar o fato biológico. Mas essa é uma concepção que reduz a família à biologia e à estrutura familiar como unidade produtiva, definida por uma forma do direito tipicamente liberal e burguês. A família aqui é concebida como uma dimensão que ultrapassa os limites do direito, da biologia e até mesmo da propriedade. Constitui-se por meio de processos próprios de socialização que podem ser identificados pelas narrativas dos amigos que os visitam, pelas festas como as de bodas de ouro e a festa junina, caracterizadas como espaços de sociabilidade e entretenimento, determinando uma proximidade que ultrapassa a família nuclear. Há também outros sentidos de família, como explicitados no item 1.4 da seção 4, que representam as relações familiares definidas a partir das relações de parentela, amizade e limites territoriais.

A palavra terra é igualmente outro símbolo que orienta e dá sentido às formas de ser de Toni, Zé, Nair e Célia. Terra pode ser expressão de moradia, pode ser expressão de cultura, pode ser expressão de trabalho. Moradia no sentido de constituir-se em um espaço físico. Cultura no sentido de derivar de uma complexa trajetória social de aprendizado ao longo da vida, da qual se extraem suas formas de lidar com o conhecimento formulado a partir de hipóteses baseadas na observação e das relações por eles estabelecidas entre o tempo da natureza e o tempo de trabalho.

Outro elemento que merece ser destacado é a varanda, espaço compartilhado e de uso comum entre Toni, Zé, Nair e Célia. Como explicitado na seção 4, ela é o que separa o espaço público do privado. É um espaço de socialização, mas também simboliza um limite onde a privacidade começa e onde termina. Na perspectiva deste estudo que buscou compreender os modos de vida de uma família de sitiantes, a varanda simboliza a cultura viva de Toni, Zé, Nair e Célia, é um espaço de socialização, de experiências vividas e compartilhadas por um grupo de interesse comum. A varanda é um espaço no

qual a memória integra uma vida coletiva com significado próprio; em outras palavras, pode-se dizer que é o local por excelência da cultura viva. As narrativas ali desenvolvidas integram os modos de ser de Toni, Zé, Nair e Célia.

Assim, esta tese teve como objetivo compreender e interpretar os modos de vida de uma família de sítiantes são-carlenses, buscando apreender os sentidos atribuídos pelos interlocutores da pesquisa à família, à terra, ao tempo, ao trabalho, às narrativas, à organização socioespacial e à rotina.

Como hipótese de pesquisa, busquei compreender de que forma a memória opera no processo de elaboração da cultura de um grupo em específico, no caso, de uma família de sítiantes são-carlenses

Na especificidade desta pesquisa, pude compreender que cultura é memória e se manifesta como um sentido atribuído às práticas socialmente desenvolvidas dentro de um grupo.

Esta pesquisa é, antes de mais nada, um trabalho de reflexão pessoal inacabado, movido por uma intensa curiosidade em conhecer formas de sistematização do conhecimento, diferentes da minha. Por outro lado, as explanações apresentadas aqui resultam do recorte que meu olhar me permitiu fazer como pesquisadora.

Ao findar esta pesquisa, considero que uma das maiores grandiosidades do ser humano reside em sua capacidade incrível de reinventar o conhecimento, de conseguir preencher os interstícios do discurso da inteligência oficial com relações sociais e pessoais enriquecedoras, que ultrapassam definições científicas. Toni frequentou apenas os anos iniciais do ensino primário. Mas isso é apenas um dado pontual, que não lhe impediu de desenvolver com grande sabedoria e maestria o conhecimento que ele precisa saber sobre a planta que cultiva, sem que tenha aprendido essa arte em livros. E, o mais importante, não necessita de um acessório moderno indicativo de horas, tal como um relógio, para localizar-se nas etapas de seu dia. Basta a ele olhar o sol para que saiba a hora de começar e a hora de terminar o seu trabalho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMARAL, A. **O dialeto Caipira: Gramática e Vocabulário**. São Paulo: Anhembi, 1955.

ANDRÉ, Maria. D. A. de. Tendências atuais da pesquisa na escola. **Cad. CEDES**. v.18 n 43. Campinas . Dez/1997. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-32621997000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32621997000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)> Acesso em janeiro de 2019.

BALDUS, H; WILLEMS, E. **Dicionário de Etnologia**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.

BAGNO, Marcos. **Sete erros aos quatros ventos: a variação linguística no ensino de português**. São Paulo: Parábola Editorial, 2013.

\_\_\_\_\_. **Nada na língua é por acaso: por uma pedagogia da variação linguística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2007

BRASIL, Conselho Nacional de Saúde no uso de suas competências e atribuições legais regidas pela lei n o 8.080, de 19 de setembro de 1990, pela Lei n o 8.142, de 28 de dezembro de 1990, pelo Decreto n o 5.839, de 11 de julho de 2006, decreta resolução nº 510, de 7 de abril de 2016. A seção II do Registro de Consentimento e Assentimento, Art.16 parágrafos 1 e 2. Disponível em < [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510\\_07\\_04\\_2016.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2016/res0510_07_04_2016.html).> Acesso em 10 de março do ano de 2018.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação?** Editora: Brasiliense: 1995

BRITTO, L. P. L. Escola, ensino de língua, letramento e conhecimento. In: **Calidoscópio**. Vol. 5, nº 1, p.24-30 janeiro.

BARROZO, J.C. **Em busca da Pedra que brilha como estrela: Garimpos e Garimpeiros da Alto Paraguaia Diamantino**. 2007. Tese de Doutorado. EdUFMT.

BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In. BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política. Obras Escolhidas**. São Paulo. Brasiliense. 3ªed, 1987.

BORDIEU. P. PASSERON. Jean-Claude **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino** . 7ªed. Petrópolis. RJ: Vozes 2013

BOUDON, Raymond; BOURRICAUD, Francois. **Dicionário crítico de sociologia**. São Paulo: Ática, 1993. 653

BOSI, E. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos**. São Paulo: Companhia das Letras :1994.

BRANDÃO, CARLOS R. **Os caipiras de São Paulo**, Brasiliense: 1940

\_\_\_\_\_. **O afeto da terra**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1999

\_\_\_\_\_. **No Rancho fundo: espaços e tempos no mundo rural. Uberlândia: EDUFU, 2009**

\_\_\_\_\_. **O que é Educação**. Brasiliense: 1995

CALVINO, Italo. **Por que ler os clássicos**. São Paulo: Companhia das Letras: 2007

CAMPOS, Judas Tadeu de. Uma pesquisa pioneira para compreensão da cultura caipira. In: **Estud. av. [online]**. 2012, vol.26, n.76, pp.335-350. ISSN 0103-4014.

\_\_\_\_\_. Festas Juninas nas escolas: lições de preconceitos. In: **Educação e Sociedade**, Campinas, vol28, n99 pp-589-606 maio agosto.2007. Disponível em < <http://www.cedes.unicamp.br>> Acesso em: fevereiro de 2019

CANDIDO, A. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. Rio de Janeiro: 10ªedição. Ouro Sobre Azul, 2010.

CARMO, R. M. A construção sociológica do espaço rural: da oposição à apropriação. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, nº21 jan/jun 2009, pp-252-280.

CARNEIRO, Maria. José. **Rural como categoria de pensamento**. Revista Ruris. Vol.2, março de 2008

\_\_\_\_\_.Ruralidade: novas identidades em construção. **Estudo Sociedade e Agricultura**, Rio d Janeiro, v11 pp-53-75, 1998.

CASCUDO, Luis da Câmara. **A humanidade de Jeca Tatu**. Revista do Brasil, n 57: 84-85, 1920

CORTELLA, Mário. Sérgio. **A escola e o conhecimento: fundamentos epistemológicos e político**. São Paulo: Instituto Paulo Freire: Cortez, 1998.

DHURAN, Eunice Ribeiro. **A caminho da cidade**. Perspectiva: Editora: 1978.

ELIAS, Norbet. **Sobre o tempo**. Zahar:Ed.1990.

FERNANDES, F. **Folclore e mudança social na cidade de. São Paulo: Anhambi, 1961.**



\_\_\_\_\_. **A sociologia no Brasil: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento.** Petrópolis: Vozes, 1977.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio básico da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, c1988. 687 p.

FIUZA, Ana Louise de Carvalho, e SILVEIRA, Lidiane Nunes da. Roça e os múltiplos sentidos para o rural no Brasil. In: **Revista Antropológica**, n 37, pp-261-285. Niterói, 2 sem. 2014.

FONSECA, André. Azevedo. da. **A língua do Patrão – Usos do idioma reproduzem relações de poder na sociedade.** 2005. Disponível em:

<[http://www.novae.inf.br/brasilalimpo/lingua\\_patrao.htm](http://www.novae.inf.br/brasilalimpo/lingua_patrao.htm), em 15/06/2005>

Acesso em 10 de janeiro de 2019

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LCT, 2014

\_\_\_\_\_. **O saber local.** Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 2001

HALBWACHS, M. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2003.

KAYSER, B. **La renaissance rurale: sociologie des campagnes du monde occidental.** Paris. Armand Colin, 1990, apud CARNEIRO, M. J. Rural como categoria de pensamento. *Revista Ruris*. Vol.2, março de 2009.

LOCATEL, C. D. Da dicotomia rural-urbano à urbanização do território no Brasil. **Mercator**, Fortaleza, v. 12 número especial, (2) pp.85-102, set. 2013

LOURO, Lopes Guacira. A construção escolas das diferenças. In: **Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista.** Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes: 1997

LUDKE, M. Marli. e D.A. ANDRÉ. **Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas.** São Paulo: EPU, 1986.

MARTINS, J.S. **Capitalismo e tradicionalismo: estudo sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil.** São Paulo: Pioneira, 1975.

\_\_\_\_\_. **Introdução Crítica à Sociologia Rural.** HUCITEC: São Paulo, 1986

\_\_\_\_\_. **O futuro da sociologia rural e sua contribuição para qualidade de vida rural.** *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro: CPDA/UFRRJ, N15, 2000

MARTINS, R.C.(org). **Revista Teoria e Pesquisa.** Jun/Dez 2006. PPGCSO/DCSO: UFSCar. ISSN 01040103.

MENEZES, M. Relações entre Pais e Filhas(os) em Famílias Camponesas: Memórias de Infância. In: **Revista Teoria e Pesquisa**. Jun/Dez 2006. PPGCSO/DCSO: UFSCar. ISSN 01040103.

PINTO, Maria Inez Borges. “Urbanização contraditória: o mito tecnizado e o viver de expedientes. São Paulo 1910 -1930. In: **Sujeitos na história: práticas e representações. XIV Encontro Regional de História**. Bauru: EDUSC, 1998, v.2

PIRES, CORNÉLIO. **Conversas ao Pé do Fogo: Estudinhos, Costumes, contos, anedotas, cenas da escravidão**. Itu: SP, Ottoni, [1987] 2002

QUEIROZ, M. I. P. **Bairros rurais paulistas: dinâmica das relações ruralidade**. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RISCAL, Sandra. **Gestão democrática no cotidiano escolar**. São Carlos: EdUFSCar, 2009

RISCAL, Sandra; BARRETO, Carla. Algumas anotações sobre o conceito de equidade social e a política para a educação de jovens e adultos no Brasil no período de 1900-2005. In: **Estudos em Fundamentos da Educação**. BITTAR, Marisa ; LOPES, Roseli (org) São Carlos Pedro & João Editores, 2007.

RISCAL, S. ; VIVEIROS, D. “Um dedim de prosa” sobre o preconceito linguístico, a gestão democrática e as relações de poder. In: RISCAL, S., OLIVEIRA, B.A. e BALDAN, M. **A coordenação pedagógica e a gestão democrática**. São Carlos: Pixel, 2016.

SETUBAL, Maria Alice. **Vivências Caipiras: Pluralidades Cultural e Diferentes Temporalidades na Terra Paulista**. Imprensa Oficial. São Paulo: 2005

SÃO CARLOS, **Sistema De Informações Geográficas De São Carlos**. Disponível em:< <http://www.geo.saocarlos.sp.gov.br>> Acesso em março de 2019.

SILVA, M. A. M. Experiência e Memória na bagagem dos caminhantes da Terra. In: **Revista Teoria e Pesquisa**. Jun/Dez 2006. PPGCSO/DCSO: UFSCar. ISSN 01040103.

THOMPSON, E. P. **Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial. Costumes em comum: estudo sobre a cultura popular tradicional.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998

VEIGA, J. E. Nascimento de outra ruralidade. **Estudos Avançados**, São Paulo, n.57, pp-333-353, 2006, apud, CARNEIRO, M. J. Rural como categoria de pensamento. Revista Ruris. Vol.2, março de 2009

VEYNE, Paul. O inventário das diferenças. São Paulo: Brasiliense: 1983.

WOORTMANN, E. e WOORTMANN K. **O trabalho da terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997

WOORTMANN, Klass. Com parente não se neguceia: o campesinato como ordem moral. In: **Anuário Antropológico**, 87. pp 11- 73 Editora Universidade de Brasília: 1990

## **ANEXO 1**

### **Documento de Dispensa do Termo de Consentimento Livre Esclarecido**



UFSCAR - UNIVERSIDADE  
FEDERAL DE SÃO CARLOS



## PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** Memória e cultura caipira: um estudo de caso da cultura caipira na cidade de São Carlos

**Pesquisador:** BELISSA DO PINHO JAMBERSI

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 89472218.0.0000.5504

**Instituição Proponente:** CECH - Centro de Educação e Ciências Humanas

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 2.745.009

#### **Apresentação do Projeto:**

Objetiva-se com esta pesquisa examinar as dinâmicas de sociabilidade de uma família de sítiantes são carlenses: as relações de famílias, os costumes, a agricultura de subsistência, o trabalho na roça, as redes de amizade e as narrativas cotidianas. A metodologia empregada será a de observação direta sem a utilização de questionários, já que o objetivo é observar as redes de sociabilidade desta família. As intervenções a campo serão definidas com os interlocutores da pesquisa. Esta tese de Doutorado tem por objetivo desenvolver uma pesquisa etnográfica em um sítio localizado na rodovia que integra São Carlos e Porto Ferreira. Este estudo busca por meio da observação direta interpretar as redes de significados que estruturam e fundamentam a cultura caipira dos interlocutores desta pesquisa.

#### **Objetivo da Pesquisa:**

Objetivo Primário:

Examinar as formas como a cultura caipira se reorganiza frente às constantes mudanças urbanas e a influência que os conhecimentos assegurados pela cultura urbana, exerceram e ainda exercem sob suas formas de socialização.

Objetivo Secundário:

interpretar as estruturas de significado que são partilhadas por uma família de sítiantes na cidade

**Endereço:** WASHINGTON LUIZ KM 235

**Bairro:** JARDIM GUANABARA

**CEP:** 13.565-905

**UF:** SP

**Município:** SAO CARLOS

de São Carlos, de modo a observar como os elementos simbólicos que codificam à sua cultura são reafirmados e (re)significados por suas memórias em coexistência com as transformações da modernidade.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Riscos:

Baixos riscos; Possíveis riscos de desconforto ao saberem que estão participando de uma pesquisa

Benefícios:

Valorizar a cultura caipira de um grupo em específico.

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

-

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

O pesquisador justifica a dispensa do TCLE com o seguinte argumento: "Neste caso, solicito a dispensa do TCLE tendo por base os parágrafos 1 e 2 do artigo 16 da Resolução 510/16, pois como será justificado, a seguir, no item resposta à pendência 2 esta família não quer ser identificada e sentir-se-á constrangida em ter que assinar um documento, mas isso não indica que não irei apresentar os procedimentos da pesquisa."

**Recomendações:**

-

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Justificativa para dispensa do TCLE aceita com base na Resolução 510/16. Procedimentos para o processo de consentimento da família apresentado.

O cronograma de execução no sistema continua apontando que a coleta de dados se deu em maio de 2018., no entanto, acredita-se que seja um erro do pesquisador no preenchimento visto que o mesmo anexa um documento em que afirma que a coleta de dados se dará em agosto de 2018.

Pendências resolvidas.

Projeto Aprovado.

**Considerações Finais a critério do CEP:**

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

| Tipo Documento | Arquivo                     | Postagem   | Autor | Situação |
|----------------|-----------------------------|------------|-------|----------|
| Informações    | PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_P | 03/06/2018 |       | Aceito   |

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA CEP: 13.565-905  
UF: SP Município: SAO CARLOS

Telefone: (16)3351-9683 E-mail: cephumanos@ufscar.br



UFSCAR - UNIVERSIDADE  
FEDERAL DE SÃO CARLOS



Continuação do Parecer: 2.745.009

|   |                                |            |                  |        |
|---|--------------------------------|------------|------------------|--------|
| Básicas do Projeto                              | ETO_1111892.pdf                | 19:50:36   |                  | Aceito |
| Outros  | carta_resposta_preenchida.docx | 03/06/2018 | BELISSA DO PINHO | Aceito |
|   |                                | 19:48:54   | JAMBERSI         |        |
| Folha de Rosto                                  | folha_rosto_assinada.pdf       | 19/04/2018 | BELISSA DO PINHO | Aceito |
|   |                                | 10:02:56   | JAMBERSI         |        |
| Projeto Detalhado /<br>Brochura<br>Investigador | projeto_doutorado_belissa.docx | 19/04/2018 | BELISSA DO PINHO | Aceito |
|   |                                | 10:02:19   | JAMBERSI         |        |
| Cronograma                                      | cronograma.png                 | 19/04/2018 | BELISSA DO PINHO | Aceito |
|   |                                | 10:01:45   | JAMBERSI         |        |

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

SAO CARLOS, 29 de Junho de 2018

---

**Assinado por:**  
**Priscilla Hortense**  
**(Coordenador)**

Endereço: WASHINGTON LUIZ KM 235

Bairro: JARDIM GUANABARA

CEP: 13.565-905

UF: SP

Município: SAO CARLOS

